Рене Декарт

Человек

Москва
Праксис 2012



René Descartes

L'Homme



*Издание осуществлено
в рамках программы содействия
издательскому делу «Пушкин»
при поддержке
Посольства Франции в России*

*Cet ouvrage, publié
dans le cadre du Programme d'aide
à la publication Pouchkine,
a bénéficié du soutien de
l'Ambassade de France en Russie*



ББК 87.3
Д 28

Составление, редакция,
примечания, послесловие –
к. филос. наук, доцент кафедры наук о культуре
факультета философии НИУ – ВШЭ
Т. А. Дмитриев

Перевод с французского
Б. М. Скуратов

Декарт, Рене
Д 28 Человек / Пер. с франц. Б.М. Скуратов; составление, примечания, послесловие Т. А. Дмитриев. – М.: Издательская и консалтинговая группа «Праксис», 2012. – 128 с. – (Серия «Философия»).

ISBN 978-5-901574-92-8 (рус.)

Сочинение Декарта «Человек» занимает особое место в философском наследии великого французского мыслителя. Рукопись этого произведения не публиковалась при жизни Декарта, она была найдена уже после его смерти среди других его бумаг. В этой работе Декарт излагает свои базовые антропологические идеи: воззрения на природу человеческого тела и души, на характер их взаимодействия друг с другом, на особенности строения человеческого тела и его основные функции. На русском языке работа публикуется впервые.

ISBN 978-5-901574-92-8 (рус.)

СОДЕРЖАНИЕ

[ЧАСТЬ ПЕРВАЯ: О МАШИНЕ ЕГО ТЕЛА][1]

Эти люди[2], подобно нам, состоят из Души и Тела. И необходимо, чтобы я описал вам, во-первых, тело отдельно, а затем отдельно душу; и, наконец, чтобы я показал вам, как две этих Природы должны сопрягаться и объединяться, образуя подобных нам людей.

Я предполагаю, что Тело есть не что иное, как некая статуя или машина, сделанная из земли[3], что Бог формирует все намеренно, чтобы сделать ее по мере возможности подобной нам; так что он не только придает цвет и форму всем нашим членам снаружи этой машины, но и вкладывает внутрь нее все детали, необходимые, чтобы заставить ее ходить, есть, дышать и, наконец, чтобы она подражала всем тем из наших функций, которые, как мы можем вообразить, исходят из материи и зависят лишь от расположения или устройства органов.

Мы видим часы, искусственные фонтаны, мельницы и другие подобные машины, которые, будучи изготовлены всего лишь людьми, не имеют силы самостоятельно двигаться какими бы то ни было способами; но мне кажется, что сколько бы я ни воображал обилие мощных движений в машине тела, которая, как я предполагаю, сделана руками Господа, сколько бы я ни приписывал этой машине искусность, о которой у вас

будет повод подумать, всегда может найтись еще что-нибудь.

Однако я не буду останавливаться на том, чтобы описывать кости, нервы, мышцы, вены, артерии, желудок, печень, селезенку и все прочие разнообразные части, из которых эта машина составлена; ибо я предполагаю, что они совершенно подобны частям нашего Тела, которые имеют те же названия и которые вам может показать какой-нибудь ученый Анатом, – по крайней мере, те, что достаточно велики, чтобы быть увиденными, – если вы сами пока недостаточно их знаете. А что касается тех, которые не видимы по причине их малости, я могу легче и яснее познакомить вас с ними, рассказав вам о движениях, от них зависящих; так что здесь есть необходимость лишь в том, чтобы я объяснил эти движения по порядку и чтобы тем самым я сказал вам, каковы те из наших функций, которые их представляют.

Во-первых, пища переваривается в желудке этой машины силой определенных жидкостей, которые, скользя меж частями пищи, отделяют, взбалтывают и разогревают их; обычная вода делает это с частями негашеной извести, а царская водка (*aqua fortis*) – с частями металлов. Кроме того, эти жидкости, поступая с достаточной стремительностью из сердца по артериям, не могут не быть весьма теплыми. И даже пища, как правило, бывает такова, что может разлагаться и разогреваться сама собой; так происходит со свежим сеном в амбаре, когда его сдавливают перед тем, как высушить[4].

И знайте, что взбалтывание, коему подвергаются малые части этой пищи при разогреве, совместно с сокращениями содержащих их желудка и кишок, а также с расположением мелких волокон, из которых составлены эти кишки, способствует тому, что по мере того, как пища переваривается, она постепенно спускается по пищеводу, из какового наиболее грубой предстоит выйти; и что между тем наиболее тонкая и взболтанная пища повсюду встречается с бесчисленным множеством мелких отверстий, сквозь которые она течет по разветвлениям большой вены, несущей ее к печени, и по другим, которые несут ее в другие места, и только малый размер этих отверстий отделяет тонкую пищу от грубой; точно так же, когда мы встряхиваем муку сквозь сито, через него проходит вся наиболее чистая мука, и лишь малый размер отверстий, сквозь которые она проходит, препятствует тому, чтобы за ней последовали отруби.

Так как эти более тонкие части пищи неодинаковы и пока еще недостаточно перемешаны, они образуют жидкость, которая остается весьма мутной и беловатой, и лишь часть ее немедля смешивается с массой крови, содержащейся во всех разветвлениях вены, называемой Воротной (которая получает эту жидкость из кишок), во всех разветвлениях вены, называемой Полой (которая подводит эту жидкость к сердцу), и в печени, словно в одном-единственном сосуде[5].

Здесь также следует отметить, что поры печени расположены так, что когда эта жидкость проникает внутрь, она истончается, обрабатыва-

ется, принимает цвет и приобретает форму крови, точь-в-точь как белый сок черного винограда, который превращается в вино кларет, когда его потрут на терке и дадут отстояться[6].

И вот, эта кровь, таким образом содержащаяся в венах, имеет один-единственный явный проход, через который она может пройти, а именно – тот, что ведет ее в правую полость сердца. И знайте, что плоть сердца содержит в своих порах один из тех огней без света, о коих я говорил вам выше, огонь, который делает кровь настолько горячей и пылающей[7], что по мере того, как кровь втекает в одну из двух камер или полостей, находящихся во плоти сердца, оно стремительно раздувается и расширяется – так что вы можете провести опыт с кровью или молоком какого-либо животного, влив их каплю за каплей в сильно нагретый сосуд[8]. И огонь, содержащийся в сердце машины, каковую я вам описываю, только и делает, что расширяет, нагревает и истончает таким образом кровь, которая непрерывно, по капле капает через трубку полой вены в полость по правую сторону сердца, откуда кровь вдыхается в легкие; а из легочной вены, которую Анатомы назвали *Венозной Артерией*, она попадает в другую полость сердца, откуда распределяется по всему телу.

Плоть легких столь разрежена и мягка и всегда настолько освежается воздухом дыхания, что по мере того, как пары крови, которые выходят из правой полости сердца, входят в легкие через артерию, которую Анатомы назвали *артериальной Веной*, они сгущаются и вновь превращают-

ся в кровь; затем оттуда они по капле капают в левую полость сердца, куда они попадают, не будучи в достаточном количестве для того, чтобы служить пищей находящемуся там огню.

Итак, вы видите, что дыхание, которое служит в этой машине исключительно для того, чтобы сгущать эти пары, все-таки необходимо и для поддержания этого огня, который находится в нас; для сохранения нашей жизни, по крайней мере в тех из нас, что являются оформленными людьми, ибо что касается детей, которые находятся еще во чреве матерей, то они имеют два прохода, восполняющих этот недостаток: один, через который кровь из полой вены попадает в вену, именуемую артерией[9], и другой, через который пары, или разреженная кровь, из артерии, именуемой веной, вдыхаются и попадают в большую артерию[10]. Что же касается тех животных, у которых вообще нет легких, то у них есть одна-единственная полость в сердце; или же, если у них много таковых полостей, то все они располагаются последовательно друг за другом[11].

Пульс, или биение артерий, зависит от одиннадцати малых перепонок[12], которые, словно небольшие дверцы, закрывают и открывают входы четырех сосудов, обращенных к двум полостям сердца, ибо в момент, когда одно из этих биений прекращается, а другое готово начаться, те из этих небольших дверец, что находятся у входов двух артерий, оказываются как раз закрытыми, а те, что находятся у входов двух вен, оказываются открытыми, так что тотчас же обязательно падают две капли крови через эти две вены, по

одной в каждой полости сердца. Затем эти капли крови, разрежаясь и сразу же распространяясь в несравненно большем пространстве, нежели то, что они занимали прежде, толкают и закрывают эти малые дверцы, располагающиеся у входов двух вен, препятствуя тем самым поступлению крови в сердце, а также толкают и открывают дверцы двух артерий, через которые они входят стремительно и с силой, тем самым раздувая сердце и в то же время все артерии тела. Но тотчас же эта разреженная кровь опять сгущается или проникает в другие части тела, и тем самым сердце и артерии сжимаются, небольшие дверцы, располагающиеся у двух входов артерий, вновь закрываются, а те, что находятся у входов двух вен, вновь открываются, пропуская две другие капли крови, которые вновь раздувают сердце и артерии, точно так же, как это делали предыдущие капли.

Итак, зная причину биения пульса, легко понять, что не столько кровь, содержащаяся в венах этой машины, кровь, вновь выходящая из ее печени, сколько кровь, которая находится в ее артериях и которая уже подверглась дистилляции в ее сердце, может сочетаться с другими ее частями и служить тому, чтобы их постоянное движение и различные действия окружающих их тел отделялись от них и уходили: ибо находящаяся в венах кровь всегда постепенно течет от их оконечностей к сердцу (а расположение известных небольших дверец, или клапанов, которые Анатомы обнаружили во многих местах вдоль наших вен, должно вас достаточно убе-

дить, что в нас происходит то же самое); но, напротив, кровь, находящаяся в артериях, с силой и посредством разнообразных малых толчков выталкивается из сердца к их оконечностям, так что она может с легкостью соединяться и объединяться со всеми членами и тем самым поддерживать их или даже способствовать их росту, если эта машина представляет тело предрасположенного к таковому росту человека.

Ибо в момент, когда вздуваются артерии, малые частицы крови, в них содержащиеся, повсюду сталкиваются с корнями известных малых волокон, которые, отходя от оконечностей малых ветвей этих артерий, образуют кости, плоть, кожу, нервы, мозг и все остальные твердые члены, сообразно различным способам, какими эти волокна соединяются или сплетаются; итак, эти частицы крови имеют свойство слегка подталкивать эти волокна перед собой и становиться на их место; затем, как только артерии сжимаются, каждая из этих частиц останавливается там, где она находится, и лишь посредством этого соединяется и объединяется с тем, к чему она прикасается сообразно вышесказанному.

Однако если наша машина представляет тело ребенка, то его материя будет столь нежной, а поры – столь легко расширяемыми, что частицы крови, которые тем самым войдут в состав твердых членов, как правило, будут немного большего размера, нежели те, на месте которых они окажутся; или даже случается так, что две-три частицы заменят одну-единственную, и это послужит причиной роста. Но между тем материя

этих членов постепенно станет более жесткой, так что спустя несколько лет поры не смогут расширяться, как прежде, и поэтому, перестав расти, они будут представлять тело взрослого человека[13].

Впрочем, имеется очень мало частиц крови, которые всякий раз могли бы соединяться с твердыми членами способом, каковой я только что объяснил; но большинство частиц крови возвращаются в вены через оконечности артерий, оказывающиеся в нескольких местах соединенными с оконечностями вен. А из вен, может быть, исходят какие-то частицы крови, подпитывая какие-то члены; но большинство частиц крови возвращается в сердце, а затем снова выходит из него в артерии; так что движение крови по телу есть вечное обращение[14].

К тому же имеются некоторые из частиц крови, каковые возвращаются в селезенку, а другие – в желчный пузырь; и как из селезенки и из желчи, так и непосредственно из артерий некоторые частицы крови возвращаются в желудок и в кишки, где они служат подобно царской водке, помогая пищеварению; а поскольку они доставляются туда из сердца через артерии как бы моментально, они никогда не преминут весьма разогреться; это способствует тому, что их пары могут без труда подняться через пищевод ко рту и образовать слюну. Есть и такие, что вытекают в виде мочи через плоть почек или в виде пота и прочих выделений сквозь всю кожу. И во всех этих местах только расположение либо форма, либо малые размеры пор, сквозь которые прохо-

дят частицы крови, способствуют тому, что одни пройдут сквозь них скорее, нежели другие, и что остальная кровь не сможет последовать за ними; ведь вы, наверное, видели разнообразные сита, которые, имея разные формы отверстий, служат тому, чтобы отделять одни зерна от других.

Но, главным образом, здесь необходимо отметить то, что все наиболее живые, мощные и тонкие частицы этой крови оказываются в полушариях мозга; и это тем более так, что несущие их артерии – те, что отходят от сердца наиболее прямолинейно из всех, и что, как вы знаете, каждое из всех без исключения движущихся тел склонно по мере возможности продолжать прямолинейное движение.



Рис. 1

Посмотрите, например, на сердце А *(Рис. 1)* и подумайте, что когда кровь с силой выходит из него через отверстие В, то нет ни одной из таких частиц, которая не стремилась бы к С, где находятся полушария мозга; но так как проход недостаточно велик, чтобы вместить все частицы, то более слабые из них отклоняются с пути более силь-

ными, которые тем самым только и доходят до мозга.

Мимоходом вы можете также заметить, что после тех частиц, которые доходят до мозга, самыми сильными и живыми остаются те, что попадают в сосуды, предназначенные для продолжения рода. Ибо, например, если те частицы, что обладают силой попасть в D, не могут пройти дальше в C, потому что места для всех недостаточно, то они, скорее, возвращаются в E, чем в F или G, тем более что проход здесь более прямой. Вследствие чего я, возможно, мог бы показать вам, как из влаги, которая собирается в A, может сформироваться другая машина, совершенно подобная данной; но я не хотел бы входить в подробности этой темы.

Что же касается частиц крови, проникающих до самого мозга, то они служат не только подпитыванию и поддержанию его вещества, но и, главным образом, также тому, чтобы производить там некий весьма слабый ветер или, скорее, некое весьма живое и чистое пламя, каковое называют *животными Духами*[15]. Ибо следует знать, что артерии, которые доносят их до сердца – после того, как они разделяются на бесчисленное множество малых ветвей и составляют те малые ткани, что разостланы подобно гобеленам в полушариях мозга, собираются вокруг известной малой *железы*, расположенной вблизи средоточия вещества этого мозга, у самого входа в эти полушария; и в этом месте имеется большое количество мелких отверстий, через которые наиболее тонкие частицы крови, содержащиеся

в этих полушариях, могут вытекать в эту железу, но отверстия столь узки, что не дают прохода более грубым частицам.

Следует также знать, что эти артерии там не заканчиваются, но когда несколько собираются в одну, они поднимаются совершенно вертикально и ведут в тот большой сосуд, который подобен Еврипу[16], коим орошается вся внешняя поверхность этого мозга. И затем надобно заметить, что более грубые частицы крови могут утратить изрядную часть своего волнения, проходя окольными путями малых тканей, в той мере, в какой они имеют силу подталкивать самомалейшие из своей среды и тем самым переносить их; но эти самомалейшие частицы не могут тем же самым образом утратить свое волнение, потому что оно даже усиливается тем, что их переносят более грубые и что вокруг них нет других тел, к каким они могли бы весьма легко перенестись[17].

Посему легко сообразить, что когда более грубые частицы поднимаются совершенно вертикально к внешней поверхности мозга, где они служат питанием его вещества, они способствуют тому, что все более мелкие и более волнующиеся [частицы] отходят от мозга и попадают в эту железу; ее следует воображать подобной весьма изобильному водами источнику, откуда они в то же время стекают во все стороны в полушариях мозга. И тем самым без всякой подготовки и изменения, не считая того, что они отделились от более грубых и сохранили чрезвычайную скорость, коей их наделила теплота крови, они перестают иметь форму крови и называются животными Духами.

[ЧАСТЬ ВТОРАЯ: КАК ДВИЖЕТСЯ МАШИНА ЕГО ТЕЛА]

И вот, по мере того, как эти духи входят тем самым в полушария мозга, они попадают оттуда в поры его вещества, а из этих пор – в нервы; и там, в зависимости от того, входят ли они или всего лишь стремятся войти более или менее в одни, чем в другие, они обладают силой изменять форму мускулов, в которые вставлены эти нервы, и посредством этого двигать всеми членами. Вы могли видеть нечто подобное в гротах и фонтанах, находящихся в садах наших королей: одной лишь силы, с помощью коей вода движется, истекая из источника, достаточно, чтобы привести в движение разнообразные машины и даже чтобы заставить играть некоторые инструменты или произнести какие-то речи, сообразно различному расположению труб, ведущих воду[18].

И поистине мы вполне можем сравнивать нервы машины, которую я описываю вам, с трубами машин этих фонтанов; мускулы и сухожилия – с другими разнообразными двигателями и средствами, способствующими их движению; животные духи – с водою, которая ими движет, и источник ее – сердце, а полости мозга – орошающие устройства. Кроме того, дыхание и другие подобные действия, которые естественны и обычны для машины и которые зависят

от движения духов, напоминают ход часов или движение мельничного жернова, каковые может сделать непрерывными обычное течение воды. Внешние предметы, которые одним своим присутствием воздействуют на органы этих чувств и которые посредством этого обусловливают движение машины в нескольких направлениях, подобны Чужакам, каковые, войдя в некоторые из гротов этих источников, не думая об этом, сами вызывают движения, происходящие в их присутствии: ибо они могут войти туда не иначе, как проходя по известным плитам, расположенным так, что если они, например, приближаются к купающейся Диане, то она прячется от них в тростниках; если же они пройдут дальше, преследуя ее, то наткнутся на Нептуна, который будет угрожать им трезубцем; или если они зайдут с другой стороны, то к ним выйдет морское чудовище, которое будет изрыгать воду им в лицо; или же они встретятся с чем-либо подобным, согласно прихоти устроивших все это Инженеров. И, наконец, когда в этой машине будет *разумная душа*, она устроит себе основное местопребывание в мозгу и будет подобной устроителю фонтанов, который должен находиться в устройствах, где располагаются все трубы этих машин, когда он хочет включить фонтаны или каким-то образом воспрепятствовать их движениям.

Но дабы я вам все это дал отчетливо уразуметь, я хочу, во-первых, поговорить с вами о материи нервов и мускулов и показать вам, как – одним лишь тем, что духи, находящиеся в моз-

гу, предъявляют себя, чтобы войти в какие-то нервы, они обладают силой двигать в то же мгновение какой-либо член[19]. Затем, коснувшись в нескольких словах дыхания и других простых и обыкновенных движений, я скажу, как предметы внешнего мира воздействуют на органы чувств. А после этого я объясню по порядку все, что происходит в полостях и порах мозга; как в них текут животные духи и каковы те из наших функций, которым эта машина может подражать посредством них. Ибо если я начну с мозга и буду только и делать, что следовать по порядку за движением духов, как следил я за ходом крови, то мне кажется, что мои рассуждения отнюдь не могут быть столь же ясными.

Итак, посмотрите, например, на нерв A (*Рис. 2*), внешняя перепонка которого напоминает большую трубу, которая содержит несколько других малых трубок *b, c, k, l* и пр., состоящих из более тонких внутренних перепонок; и две эти перепонки продолжаются двумя перепонками K, L, которые обволакивают мозг M, N, O.

Смотрите также, как в каждой из этих малых трубок есть нечто подобное костному мозгу, составленному из нескольких весьма разрозненных волокон, которые выходят из собственного вещества мозга N, оконечности какового заканчиваются, с одной стороны, внутренней поверхностью, обращенной к полостям, а с другой – перепонками и плотью, у которых оканчивается содержащая их труба. Но так как этот костный мозг ничуть не служит движению членов, мне пока что будет достаточным, чтобы вы знали, что

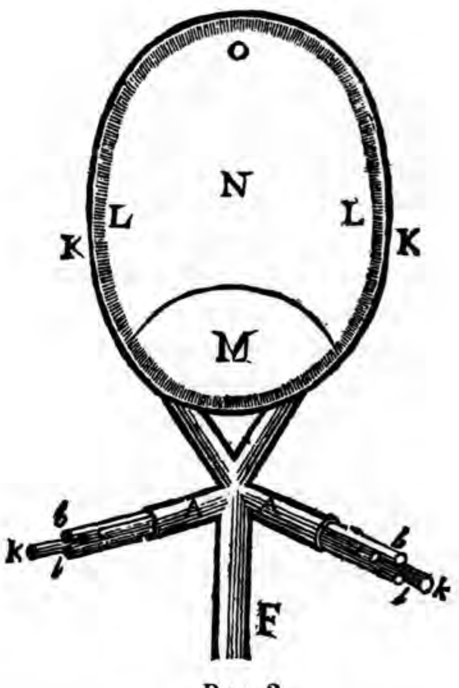


Рис. 2

не столько он наполняет содержащие его малые трубки, сколько в них еще остается довольно много места для животных духов, чтобы с легкостью течь от мозга в мускулы, куда ведут эти малые трубки, каковые должны здесь считаться малыми нервами.

Смотрите после этого, как (*Рис. 3*) труба, или малый нерв *bf*, ведет к мускулу D, который, как я предполагаю, есть один из тех, что движут глазом; и как, будучи там, этот нерв разделяется на несколько ветвей, состоящих из свободно натянутой кожи, которая может растягиваться, или расширяться и сужаться, сообразно количеству

животных духов, которые туда входят или оттуда выходят, и малые ветви, или волокна, которой расположены так, что когда животные духи входят внутрь, они способствуют тому, чтобы весь корпус мускула вздувался или сокращался и тем самым чтобы он тянул глаз, с которым он сопряжен, и наоборот, когда животные духи оттуда выходят, этот мускул сдувается или удлиняется.



Рис. 3

Кроме того, посмотрите, что, кроме трубы *bf* имеется и еще одна, а именно *ef*, через которую животные духи могут войти в мускул D, и другая, а именно *dg*, через которую они могут вый-

ти. И что точно так же мускул E, который, как я полагаю, служит движению глаза совершенно отлично от предыдущего мускула, принимает животные духи мозга через трубу *cg*, а от мускула D – через *dg* и отправляет их к D по *ef*. И подумайте, что хотя нет никакого видимого прохода, через который содержащиеся в мускулах D и E духи могли бы выйти, а не перейти из одного в другой, их части весьма малы и непрестанно все больше истончаются их собстенными движениями, поэтому некоторые из духов все же проскальзывают сквозь кожу и плоть этих мускулов, а другие, наоборот, возвращаются обратно через трубы *bf* и *cg*.

Наконец, посмотрите *(Рис. 4)*, что между двумя трубами *bf* и *ef* имеется небольшая перепонка H*fi*, которая разделяет их и служит чем-то вроде дверцы с двумя створкам, расположенными так, что когда животные духи, спускающиеся от *b* к H, обладают большей силой чем те, которые поднимаются от *e* к *i*, они опускаются и открывают эту перепонку, давая возможность находящимся в мускуле E духам стремительно стечь вместе с ними по направлению к D. Но когда те, что стремятся подняться от *e* к *i*, оказываются сильнейшими или просто когда они оказываются столь же сильными, как и другие, они поднимаются и закрывают эту перепонку H*fi* и тем самым препятствуют самим себе выйти из мускула E; если же у них окажется недостаточно сил, чтобы толкнуть эту дверцу с одной из сторон, она, конечно же, останется полуоткрытой. И, наконец, если иногда эти духи, содержащиеся в му-

скуле D, стремятся выйти из него через *dfe* или *dfb*, то складка H может растянуться и закрыть им проход. И все-таки между двумя трубами *eg* и

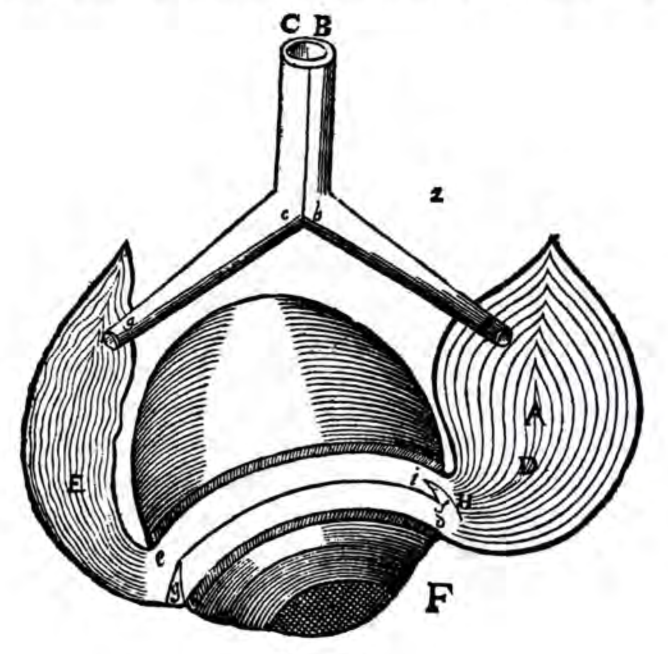


Рис. 4

dg имеется небольшая перепонка, или клапан *g*, подобный предыдущему, и он, конечно же, остается полуоткрытым и может закрываться духами, исходящими из трубы *dg*, или открываться теми, что исходят из *cg*.

Вследствие этого легко уразуметь, что если эти животные духи, каковые находятся в мозгу (*Рис. 3*), не склонны или почти не склонны исходить через трубы *bf* и *cg*, то две малых перепонки, или два клапана *c* и *g*, остаются полуоткрытыми, и

тем самым два мускула D и E будут расслабленными и бездейственными; ведь животные духи, которые в них содержатся, свободно переходят из одного мускула в другой, совершая путь из *e* через *f* к *d* и взаимообразно из *d* через *g* к *e*. Но если духи, находящиеся в мозгу, стремятся с известной силой войти в две трубы *bf*, *cg*, и эта сила с обеих сторон равна, то эти духи тотчас же закрывают два прохода *g* и *f* и по мере возможности напрягают два мускула D и E, заставляя их посредством этого держать и сохранять глаз закрытым в том положении, где они находятся.

Затем, если эти духи, что исходят из мозга, стремятся истекать с большей силой через *bf*, нежели через *cg*, то они закрывают малую перепонку *g* и открывают *f*; и это – в большей или меньшей степени в зависимости от того, сильнее или слабее они действуют. Посредством этого духи, содержащиеся в мускуле E, отправляются в мускул D через канал *ef*; и это происходит быстрее или медленнее в зависимости от того, более или менее открыта перепонка *f*. Так что мускул D, которого духи не могут покинуть, сокращается, а E удлиняется, и таким образом глаз поворачивается к D. Как и наоборот, если духи, находящиеся в мозгу, склонны истекать с большей силой через *cg*, чем через *bf*, то они закрывают перепонку *f* и открывают *g*; так что духи из мускула D тотчас же возвращаются через канал *dg* в мускул E, который посредством этого сокращается и поворачивает глаз в свою сторону.

Ибо вы хорошо знаете, что эти духи, будучи подобными некоему ветру или пламени, не могут

весьма стремительно не истечь из одного мускула в другой тотчас же, как находят какой-либо проход, хотя бы даже и не было никакой другой несущей их силы, кроме наличествующей у них склонности продолжать движение согласно законам природы. И, помимо этого, вы знаете, что даже кроме того, что они весьма подвижны и тонки, они не могут не иметь силу вздувать и напрягать мускулы, в коих они заперты; точно так же воздух, которым надувают мяч, вызывает его затвердение и натягивает кожи, в которые накачивается воздух.

И вот, вам легко применить то, что я только что сказал вам о нерве A и о двух мускулах D и E, ко всем остальным мускулам и нервам; и это надо понимать так, что машина, о которой я говорю вам, может быть движима всеми теми способами, что и наши тела, одной лишь силою животных духов, истекающих от мозга к нервам. Ибо для каждого движения, как и для противоположного ему, вы можете вообразить два малых нерва, или две малых трубы, каковы суть *bf* и *cg*, и два других, каковы *dg* и *cg*, а также две дверцы, или два клапана, а именно *fi* и *g*.

И что касается способов, какими эти трубки вставлены в мускулы, хотя они и варьируют тысячью способов, все-таки нетрудно судить, каковы эти способы, зная, что анатомия может научить вас внешнему виду и использованию каждого мускула.

Ибо зная, например, что веки (*Рис. 5*) движимы двумя мускулами, из которых один, а именно T, служит тому, чтобы открывать верхнее, а

другой, а именно V, – тому, чтобы поочередно открывать и закрывать оба, легко помыслить, что они принимают духи через две трубы, каковы суть *p*R и *q*S, и что одна из этих труб, *p*R, ведет в оба эти мускула, а другая, *q*S, только в один из них. И, наконец, ветви R и S, будучи как бы одинаково вставленными в мускул V, тем не менее производят в нем два совершенно противополож-

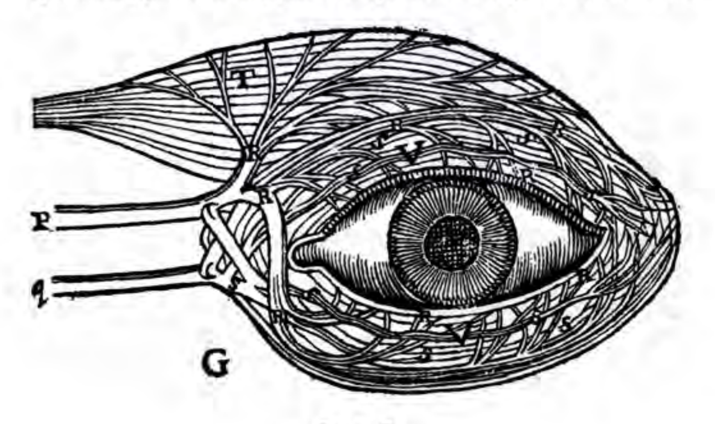


Рис. 5

ных следствия из-за разного расположения их мелких ответвлений и волокон; этого достаточно для того, чтобы вы уразумели остальное.

И отсюда даже нетрудно судить о том, что животные духи могут вызвать некоторые движения во всех членах, где заканчиваются некоторые нервы, хотя бы даже были и такие члены, где Анатомы не замечают видимых нервов, как, например, в зрачке глаза, в сердце, в желчном пузыре, в селезенке и в другом подобном.

Теперь, чтобы понять, в частности, как эта машина дышит, подумайте *(Рис. 6)*, что мускул

d является одним из тех, которые служат для выпячивания грудной клетки и для втягивания ее диафрагмы, а мускул E имеет противоположную функцию; и что животные духи, каковые находятся в полости ее мозга, отмеченного как *m*, истекая через пору, или малый канал, отмеченный как *n*, и, конечно, остающийся всегда открытым, попадают сначала в трубу BF, где, снижая малую перепонку F, они способствуют

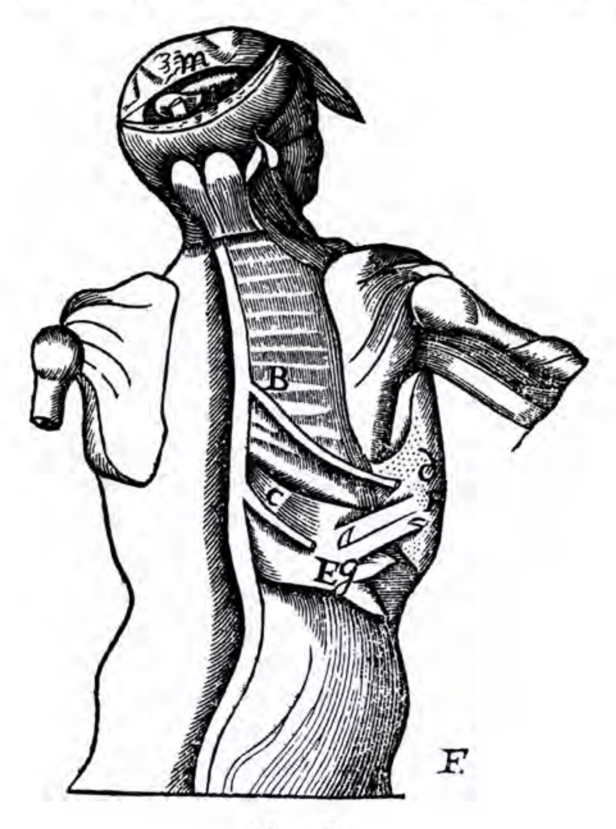


Рис. 6

тому, чтобы животные духи из мускула E вздували мускул *d*.

Подумайте после сего, что вокруг этого мускула *d* расположены известные перепонки, которые все больше сжимают его по мере того, как он раздувается, и которые расположены таким образом, что перед тем, как все духи из мускула E направятся к мускулу d, они остановят свое течение и как бы извергнутся через трубу BF, так что животные духи из канала *n* пойдут окольным путем; посредством этого, возвращаясь в трубу *cg*, которую они в то же время открывают, они вздувают мускул E и сдувают мускул *d*; и это они продолжают делать, пока длится порыв, посредством которого духи, содержащиеся в мускуле *d*, будучи сжимаемыми окружающими их перепонками, стремятся выйти из этого мускула. Затем, когда этот порыв утрачивает силу, они сами возобновляют свое течение по трубе BF и тем самым непрестанно поочередно то вздувают, то сдувают два этих мускула. То же суждение вы должны вынести и о двух других мускулах, служащих тому же; и подумайте, что все они расположены так, что когда вздувается нечто подобное *d*, то расширяется пространство, занимаемое легкими, а это – причина того, что воздух входит внутрь точно так же, как при открывающем их дыхании, и что когда происходит противоположное, то пространство это сужается, заставляя воздух вновь войти в легкие.

Чтобы к тому же понять, как эта машина поглощает пищу, каковая находится в глубине рта, подумайте, что мускул *d* – один из тех, что

поднимают корень языка и держат открытым проход, через который воздух, коим она дышит, должен войти в ее легкие; и что мускул E, в противоположность этому, служит закрыванию этого прохода и посредством сего открывает проход, по которому попадающая в рот пища спускается в ее желудок, или же поднимает кончик языка, проталкивающий ее туда; и что животные духи, которые исходят из полости ее мозга *m* через пору или малый канал *n*, каковой остается, разумеется, всегда открытым, направляются непосредственно в трубу BF, посредством коей они вздувают мускул *d*; и, наконец, что этот мускул тем самым остается вздутым, и в течение этого времени в глубине рта нет никакой еды, которая могла бы этот мускул сжать; но он расположен таким образом, что как только в него попадают некоторые из животных духов, то содержащиеся в нем духи тотчас же переполняют его, переходя в трубу BF, и способствуют тому, что духи, движущиеся по каналу *n*, входят через трубу *cg* в мускул E, куда направляются духи и из мускула *d*, и тем самым открывается горло, и пища спускается в желудок; затем, немедля, духи из канала *n* возобновляют, как прежде, путь по BF.

По примеру описанного вы можете также уразуметь, как эта машина может чихать, зевать, кашлять и производить движения, необходимые для выброса разнообразных прочих выделений.

Чтобы понять после этого, как она может быть возбуждаема внешними предметами, воздействующими на органы ее чувств, двигая всеми

своими членами тысячами разных способов, подумайте, что малые волокна, о коих я вам только что сказал, исходят из самой глубины ее мозга и составляют сердцевину ее нервов, а, значит, расположены во всех ее частях, каковые служат органами для нескольких чувств, что они могут быть с большой легкостью движимы предметами этих [ces][20] органов чувств; и что когда они движимы хоть с малой силой, они в то же мгновение тянут частицы мозга, из которого исходят, и тем же самым средством открывают входы известных пор, расположенных на внутренней поверхности этого мозга, через которые животные духи, находящиеся в полостях, тотчас же начинают свой путь и попадают через них в нервы и мускулы, каковые служат тому, чтобы производить в этой машине движения, совершенно подобные тем, к каким мы побуждаемы естественным образом, когда наши органы чувств затронуты тем же способом[21].

Так, например (*Рис. 7*), если огонь А оказывается вблизи ноги В, то малые частицы этого огня, которые, как вы знаете, движутся весьма быстро, обладают силой двигать вместе с собой участок кожи той ноги, с которой они соприкасаются; и вытягивая посредством этого малое волокно *cc*, каковое, как вы видите, прикреплено в этом месте, они в то же мгновение открывают вход в пору *de*, рядом с которым заканчивается это малое волокно; точно так же, дергая за один из концов веревки, мы заставляем в то же время звонить подвешенный с другого конца колокол.



Рис. 7

И вот, когда вход в пору, или малый проход *de*, тем самым оказывается открытым, животные духи из полости F попадают внутрь ноги и бывают несомыми через нее отчасти в мускулы, служащие тому, чтобы убрать эту ногу от огня, отчасти в мускулы, служащие тому, чтобы отводить глаза и голову, глядя на него, и отчасти в мускулы, служащие тому, чтобы продвигать руки вперед и изгибать все тело, защищаясь от огня.

Но животные духи могут также быть несомыми через тот же проход *de* в некоторые другие мускулы. И перед тем, как я вам подробнее и

точнее объясню, каким образом животные духи следуют по своему пути через поры мозга и как расположены эти поры, я хочу вам здесь рассказать, в частности, обо всех органах чувств – как они расположены в этой машине – и сказать вам, как они соотносятся с нашими.

[ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ: О ВНЕШНИХ ЧУВСТВАХ ЭТОЙ МАШИНЫ И КАК ОНИ СООТНОСЯТСЯ С НАШИМИ]

Знайте же, во-первых, что существует большое количество мелких волокон, похожих на *cc*, и все они начинают отделяться одни от других с внутренней поверхности мозга машины, откуда они берут начало, и, распространяясь оттуда по всем остальным частям ее тела, служат органами чувства осязания. Ибо хотя, как правило, внешние предметы прикасаются не к ним, но к окружающим их перепонкам, думать, что эти перепонки представляют собой органы чувств, означает то же самое, что думать, что когда мы дотрагиваемся до какого-либо тела, будучи в перчатках, то органами осязания служат перчатки.

И заметьте, что хотя волокна, о коих я говорю вам, совершенно разъединены, они непрестанно служат проходу от мозга к наиболее отдаленным от него членам, и при этом в промежутке не находится ничего, что разрывало бы эти волокна или препятствовало бы их действию, давя на них, хотя члены эти сгибаются тысячью разнообразных способов: дело в том, что эти волокна замкнуты в тех же малых трубках, которые доносят животные духи в мускулы, а эти духи, всякий раз слегка раздувая эти трубки, препятствуют давлению на них; и даже дело в том, что эти трубки всегда сколь возможно гибки и вытягиваются

из мозга, откуда они выходят, к местам, где они заканчиваются.

И вот, я скажу вам, что когда Бог соединит Разумную Душу с этой машиной, сделав это так, как, по моему предположению, я вам вскоре расскажу, он даст ей основное местопребывание в мозгу, и устроит это таким образом, что – согласно разнообразным способам, какими входы в поры, находящиеся на внутренней поверхности этого мозга, открываются через посредство нервов, – Разумная Душа получит разнообразные чувства[22].

Ведь, во-первых, если малые волокна, составляющие сердцевину этих нервов, дергаются с такой силой, что они разрываются и отделяются от той части тела, с которой они соединены, так что устройство всей машины оказывается некоторым образом не столь совершенным, то движение, которое они вызывают в мозгу, заметит душа, для которой важно, чтобы место ее пребывания оставалось одним и тем же и позволяло иметь чувство *боли*.

И если за малые волокна дергают с силой, почти столь же большой, что и предыдущая, хотя при этом они не разрываются и никоим образом не отделяются от частей тела, с которыми они сопряжены, то они вызывают движение в мозгу, которое, свидетельствуя о хорошем строении других членов, даст повод душе ощутить известное телесное наслаждение, называемое *щекоткой*, которая, как вы видите, будучи весьма близкой к боли в том, что касается причины, совершенно противоположна ей по следствию.

Если же дергают совместно и с равной силой за несколько из этих малых волокон, то они дают ощутить душе, что поверхность тела, соприкасающаяся с членом, коим они заканчиваются, является *гладкой*; и они ощущают неравномерную и *шероховатую* поверхность тела, если дергать за них неравномерно.

Если эти волокна всего лишь слабо и отдельно друг от друга колеблются, как это происходит под воздействием тепла, сообщаемого сердцем другим членам, то душа не получит никакого ощущения, как и от всех остальных действий, какие являются обычными; но если это движение в волокнах усилится или ослабнет под воздействием какой-либо необычайной причины, то его усиление даст душе ощущение *тепла*, а его ослабление – ощущение *холода*. И, наконец, сообразно различным другим способам, какими бывают движимы эти волокна, они доставят в душу все другие качества, которые вообще соотносятся с осязанием, например, *влажность*, *сухость*, *тяжесть* и им подобные.

Правда, надобно заметить, что хотя эти волокна весьма разъединены и ими весьма легко двигать, это все-таки не до такой степени, чтобы они могли донести в мозг все мельчайшие действия, имеющиеся в природе; но малейшие действия, которые они доносят в мозг, суть действия наиболее грубых частиц земных тел. И даже могут существовать некоторые из таких тел, части коих, хотя и будучи достаточно грубыми, могут скользить вдоль этих малых волокон столь мягко, что они их сдавят или, по существу, перере-

жут, но действие их не дойдет до мозга; точно так же есть известные снадобья, которые обладают силой лишать чувствительности те из наших членов, к каким их прикладывают, или даже вредить им, однако у нас не будет ни малейшего ощущения этого.

Но малые волокна, образующие сердцевину нервов языка, и те, что служат органом *вкуса* в этой машине, могут быть движимы и более слабыми действиями, нежели те, что служат для осязания вообще, – как потому, что они немного более разъединенные, так и потому, что покрывающая их кожа более нежна.

Подумайте, например, что эти волокна могут быть движимы четырьмя различными способами частицами соли, кислых вод, обычных вод и водок, размеры и обличье коих я объяснил вам выше[23], и тем самым они могут доставить душе четыре рода разных вкусов; дело в том, что частицы солей, будучи отделены одна от другой и подвергнуты воздействию слюны, входят остриями и не сгибаясь в поры, имеющиеся в коже языка; частицы кислых вод текут косо, взрезая или надрезая наиболее нежные из частиц языка и подчиняясь воздействию наиболее грубых; частицы пресной воды лишь скользят по поверхности, не надрезая никакие из частей языка и не продвигаясь в его порах далеко; и, наконец, частицы водки, будучи весьма малыми, проникают в язык глубже всего и движутся с весьма большой скоростью. Отсюда вам легко судить, как душа может ощутить другие разновидности вкусов, если вы рассмотрите, сколькими други-

ми действиями малые частицы земных тел могут воздействовать на язык.

Но главным образом здесь следует отметить, что именно те же малые частицы пищи, что, находясь во рту, могут войти в поры языка или вызвать ощущение вкуса, находясь в желудке, могут поступить в кровь, а оттуда – соединиться и объединиться со всеми членами; и даже, что именно те частицы, которые умеренно щекочут язык и могут посредством этого дать душе ощутить приятный вкус, вполне пригодны для этой цели.

Ибо что касается тех, что воздействуют слишком сильно или слабо, подобно тем, что дают ощутить лишь слишком острый или слишком пресный вкус, то они проникают слишком глубоко или слишком мягки, чтобы войти в состав крови и служить для поддержания жизни некоторых членов. Что же касается тех, что столь грубы или столь сильно соединены между собой, что они не могут ни отделяться друг от друга действием слюны, ни как-либо проникать в поры языка, чтобы действовать на малые волокна нервов, служащих в нем для ощущения вкуса, иначе, нежели соприкасаясь с волокнами других членов, которые служат для прикосновения вообще и у которых нет стольких пор в них самих, что они не могут войти ни в частицы языка, ни даже в слюну, каковой язык увлажняется, – то так как эти частицы не могут дать ощутить душе никакого вкуса или привкуса, то, как правило, они негодны и для того, чтобы быть помещенными в желудок.

И это в обобщенном случае настолько верно, что зачастую по мере того, как меняется темперамент желудка, изменяется и сила вкуса; так что пища, каковая обыкновенно кажется душе приятной на вкус, может также иногда казаться ей пресной или горькой; и причина этому в том, что слюна, которая исходит из желудка и всегда содержит качества преобладающей в нем влаги, смешивается с малыми частями пищи, находящейся во рту, и весьма способствует их воздействию.

Чувство *обоняния* зависит, кроме прочего, от нескольких малых волокон, протянутых от основания мозга к носу, ниже тех двух совершенно полых частей, которые Анатомы сравнивали с кончиками женских сосков. Эти волокна ничем не отличаются от нервов, служащих для осязания и вкуса, разве только тем, что они не выходят за пределы находящейся в голове полости, которая содержит весь мозг, и могут быть движимы еще более мелкими земными частицами, чем нервы языка – как потому, что они чуть более разъединены, так и потому, что движущие их предметы соприкасаются с ними более непосредственно.

Ибо вы должны знать, что когда эта машина дышит, тончайшие частицы воздуха, которые входят в нее через нос, проникают в нее сквозь поры кости, каковую называют губчатой, а то и попадают в полости мозга, по меньшей мере до пространства, которое располагается между двумя обволакивающими мозг перепонками, – откуда эти частицы могут в то же время и выходить сквозь нёбо; как и наоборот, когда воздух выхо-

дит из груди, они могут войти в это пространство через нёбо и выйти из него через нос; и по выходе из этого пространства они сталкиваются с окончаниями этих малых волокон, совершенно нагих или только покрытых почти не натянутой кожей, из-за чего упомянутым частицам нет необходимости в большой силе, чтобы двигать эти волокна.

Вам также надобно знать, что поры эти так расположены и столь узки, что они не допускают до этих малых волокон никаких земных частиц, являющихся более грубыми, нежели те, что я выше по этому поводу назвал *Запахами*[24], если, разумеется, это не те частицы, что составляют спирты, так как их размер делает их глубоко проникающими.

Наконец, вы должны знать, что между этими чрезвычайно малыми земными частицами, которые всегда обретаются в большем изобилии в воздухе, нежели в каком-либо из других сложных тел, лишь те, что являются чуть менее грубыми, чем остальные, или те, что по причине своего облика более или менее легко двигать, могут дать душе различные ощущения запахов. И лишь такие, в которых это изобилие весьма умеряется и смягчается другими запахами, смогут стать приятными душе. Ведь что касается запахов, действующих обычным способом, то они не смогут никак ощущаться; а те, что действуют с чрезмерно большой или чрезмерно малой силой, смогут быть душе лишь неприятными.

Что же касается малых волокон, служащих органом для чувства *слуха*, то им нет необходимости быть столь разъединенными, как преды-

дущие; но достаточно подумать, что в глубине полости ушей они располагаются таким образом, что могут быть с легкостью движимыми все вместе, и таким же способом – малыми сотрясениями, какими поступающий извне воздух колеблет известную весьма свободную перепонку, которая натянута у входа в эти полости, и что к ним не может прикасаться ничего, кроме воздуха, находящегося под этой перепонкой; ибо это малые толчки, которые, доходя до мозга через посредство сих нервов, дадут повод душе постичь идею звуков.

И заметьте, что один-единственный толчок не может дать услышать душе ничего, кроме глухого шума, который проходит через мгновение и у которого не будет иной разновидности, кроме того, что он окажется большим или меньшим, в зависимости от силы удара звуков; но когда друг за другом следуют несколько ударов, как мы воочию видим при дрожании струн и колоколов, когда они звучат, так и эти малые толчки составляют один звук, о котором душа будет судить как о более нежном или более грубом, в зависимости от того, более или менее они похожи друг на друга, и о котором она будет судить как о более пронзительном или более тяжелом, в зависимости от того, стремительно или запоздало они следуют друг за другом; так что если они однажды следуют друг за другом наполовину, или на треть, или на четверть, или на пятую часть быстрее, чем в другой раз, то душа будет судить о них как о более пронзительных на октаву, или на квинту, или на кварту, или на большую тер-

цию и т. д. И, наконец, несколько звуков, перемешанных между собой, будут созвучными или диссонирующими в зависимости от того, больше или меньше связи между ними и будут ли интервалы между составляющими их малыми толчками более равномерными или неравномерными.

Так, например (*Рис. 8*), если деления линий A, B, C, D, E, F, G, H означают малые толчки, обозначающие соответствующие разные звуки, то легко рассудить, что те, что представлены линиями G и H, не должны быть столь нежными для

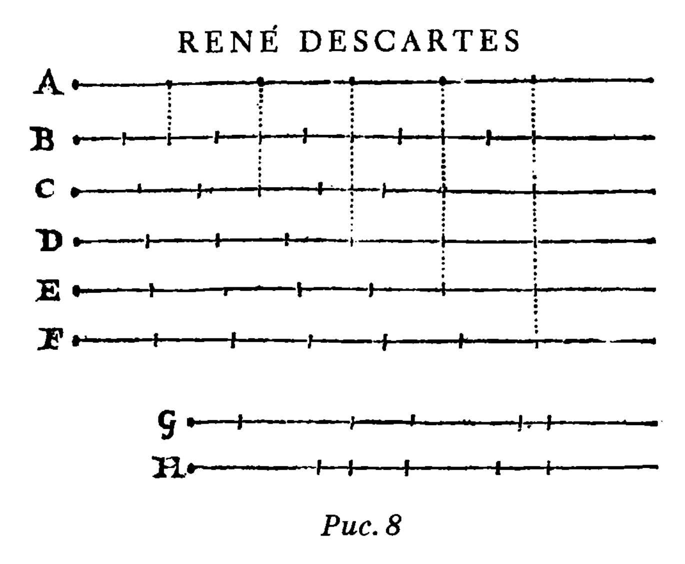


Рис. 8

уха, как остальные; подобно этому шероховатые части камня не столь шероховаты на ощупь, как шероховатые части хорошо отполированного зеркала. И надобно думать, что B представляет звук более пронзительный, чем A, на октаву, C – на квинту, D – на кварту, E – на большую

терцию и F – на один мажорный тон; и следует отметить, что соединенные вместе A и B, или ABC, или ABD, или даже ABCE, гораздо более созвучны, чем A и F, или ACD, или ADE и т. д. Этого, по-моему, достаточно, чтобы показать, как душа, которая будет в описываемой мною для вас машине, сможет полюбить Музыку, каковая будет следовать тем же правилам, что и наши; и как она сможет сделать ее гораздо совершеннее, по крайней мере, если мы будем считать, что наиболее нежными для органов чувств являются отнюдь не самые приятные вещи, но те, что щекочут их умеренным образом; так соль и уксус зачастую приятнее языку, чем пресная вода. И как раз это способствует тому, что Музыка принимает терции и сексты, и порою даже диссонансы, так же, как унисоны, октавы и квинты.

Остается еще чувство *зрения*, которое я имею потребность объяснить немного подробнее, чем другие, потому что оно больше служит моей теме. Итак, это чувство зависит в этой машине тоже от двух нервов, которые, несомненно, должны быть составлены из нескольких малых волокон, самых свободных и легко движущихся из всех, какие могут быть; дело в том, что они предназначены доносить до мозга те различные действия частей второго элемента, которые, следуя вышесказанному, дадут повод для души, когда она объединится с этой машиной, постигать различные идеи цвета и света.

Но так как строение глаза способствует также и этому, у меня здесь есть необходимость описать его; а для большей легкости я постараюсь

сделать это в нескольких словах, совершенно намеренно отбрасывая кое-какие излишние частности, каковые заметит здесь любознательность Анатомов.

ABC (*Рис. 9*) – довольно жесткая и сплошная перепонка[25], которая образует нечто вроде округлого сосуда, в котором содержатся все остальные части глаза. DEF – другая, более свободная перепонка[26], натянутая, словно гобелен внутри первой. GHI – нерв[27], малые волокна которого

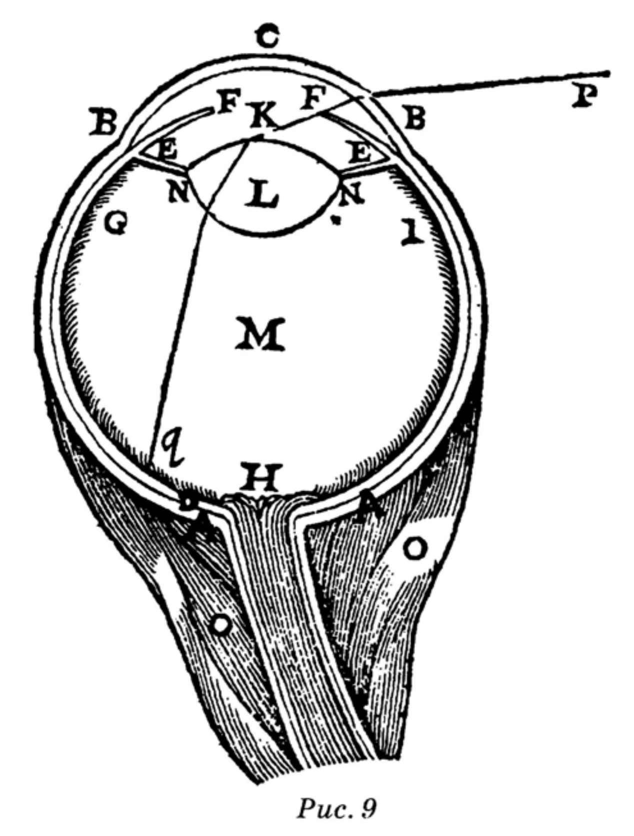


Рис. 9

HG, HI, будучи протянутыми на всем протяжении от H до G и I, полностью покрывают глазное дно. K, L, M[28] суть три разновидности слизи, или влаги, чрезвычайно ясной и прозрачной, каковые заполняют все пространство, содержащееся между этими перепонками, и каждая из этих разновидностей влаги имеет обличье, которое вы видите представленным здесь.

В первой перепонке часть BCB[29] – прозрачная, и немного более вогнутая, чем остальное; и преломление лучей, попадающих внутрь, происходит перпендикулярно ей. Во второй перепонке[30] внутренняя поверхность части EF[31], обращенной к глазному дну, совершенно черна и темна, а в середине она имеет небольшое округлое отверстие, которое есть то, что мы называем *зрачком*, и которое кажется весьма черным в середине глаза, когда мы смотрим туда извне. Это отверстие не всегда имеет одинаковую величину, так как часть EF перепонки, в которой оно находится, свободно плавая во влаге K, каковая является весьма жидкой, напоминает небольшой мускул, расширяющийся или сужающийся по управлению из мозга, сообразно уготованному ему применению.

Облик влаги, обозначенной через L, который называют *стекловидной влагой*[32], подобен стекольной жидкости, описанной мною в «Диоптрике»[33], и посредством таковых стекол все лучи, исходящие из определенной точки, собираются в другой определенной точке; материя же стекловидной влаги более мягка, или более замкнута, а следовательно, вызывает большую

рефракцию, нежели материя двух других окружающих ее влаг.

E, N суть малые черные волокна, исходящие изнутри перепонки DEF, и они охватывают всю эту стекловидную влагу; они напоминают малые сухожилия, посредством которых изображение может изменяться и становиться более плоским или более вогнутым, в зависимости от потребности. Наконец, *o*,*o* суть шесть или семь мускулов, прикрепленных к глазу снаружи, и они могут весьма легко и проворно двигаться во все стороны.

Итак, перепонка BCB (*Рис. 9*) и три влаги K, L, M, будучи весьма ясными и прозрачными, совсем не мешают тому, чтобы лучи света, входящие в отверстие зрачка, проникали до самого глазного дна, где расположен нерв, и чтобы они воздействовали на нерв столь те легко, как если бы он был совершенно открытым; и они служат тому, чтобы предохранять его от повреждений со стороны воздуха и других внешних тел, каковые могли бы без труда повредить ему, если бы с ним соприкоснулись; и к тому же благодаря этим влагам он остается столь нежным и тонким, что нет ничего удивительного в том, что его могут возбуждать столь мало ощутимые действия, как те, которые я принимаю здесь за *цвета*.

Кривизна, являющаяся свойством первой перепонки BCB, и происходящая благодаря ей рефракция способствуют тому, что лучи, исходящие от предметов, находящихся рядом с глазом, могут войти через зрачок; и тем самым без того, чтобы глаз двигался, душа сможет увидеть большее число предметов, нежели она могла бы увидеть

без этого: ибо, например, если бы луч PBK*q* не сгибался в точке B, он не смог бы пройти между точками F, F, чтобы достичь нерва.

Рефракция, происходящая в стекловидной влаге, делает зрение более мощным и вместе с тем более отчетливым. Ибо вы должны знать, что облик этой влаги таков в отношении рефракций, которые происходят в других частях глаза и на расстоянии от предметов, что когда зрение направлено к какой-то определенной точке какого-либо предмета, оно способствует тому, что все лучи, которые исходят из этой точки и входят в глаз через отверстие зрачка, собираются в другой точке на глазном дне, как раз напротив одной из частей расположенного там нерва, и посредством этого препятствуют тому, чтобы какой-либо из других входящих в глаз лучей касался той же части этого нерва.

Например (*Рис. 10*), когда глаз настроен на то, чтобы рассматривать точку R, расположение стекловидной влаги способствует тому, чтобы все лучи – RNS, RLS и т. д. – собирались как раз в точке S и тем самым препятствовали тому, чтобы в глаз попал какой-либо из лучей, исходящих из точек T и X и пр.; ибо это расположение собирает все лучи, исходящие из точки T, около точки V, а все лучи, исходящие из точки X, – около точки Y, и так же с остальными. Поэтому, если бы в глазу не происходило никакой рефракции, предмет R отправлял бы один-единственный из лучей в точку S, а прочие лучи не распространялись бы по всему пространству VY; и так же с точками T и X и всеми, находящимися в промежутке между

ними: каждая из них направляла бы один из своих лучей в одну и ту же точку S.

Но ведь вполне очевидно, что предмет R должен оказывать более сильное воздействие на ту часть нерва, которая находится в этой точке S, когда он посылает туда большое количество лучей, нежели когда он посылает туда один-единственный луч; и что эта часть нерва S должна более отчетливо и более верно передавать в мозг воздействие сего предмета R, когда она получает лучи лишь от него одного, нежели если бы она получала их от различных других.

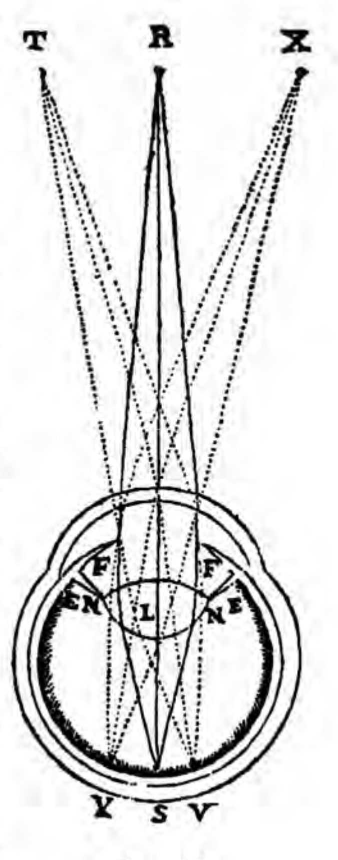


Рис. 10

Черный цвет, как внутренней поверхности перепонки EF[34], так и малых волокон EN[35], служит также тому, чтобы сделать зрение отчетливее: ибо сообразно тому, что было сказано выше о природе этого цвета[36], он смягчает силу лучей, которые отражаются с глазного дна вперед, и препятствует тому, чтобы они вновь вернулись

на глазное дно, где могли бы произвести путаницу. Например, лучи от предмета X, попадая в точке Y на нерв, каковой является полым, отражаются оттуда во все стороны по направлению к N и F, откуда они могли бы вновь отразиться по направлению к S и V и помешать действию точек R и T, если бы тела N и F не были черными.

Изменение облика, свершающееся в стекловидной влаге, служит тому, что находящиеся на разных расстояниях предметы могут отчетливо отпечатать свои образы на глазном дне: ибо сообразно тому, что было сказано в «Диоптрике», если, например (*Рис. 11*) влага LN[37] выглядит так, что она способствует тому, чтобы все лучи, исходящие из точки R, направлялись как раз коснуться нерва в точке S, та же влага, не будучи измененной, сможет сделать лишь так, чтобы лучи, исходящие

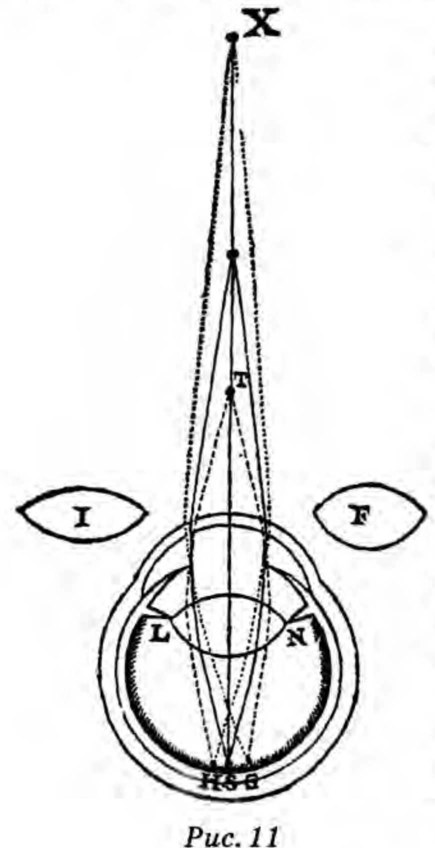


Рис. 11

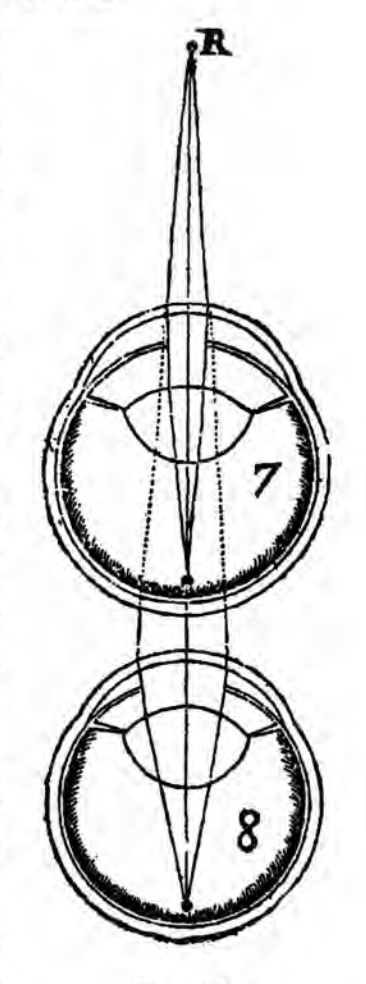


Рис. 12

из более близкой точки T или более отдаленной точки X, тоже доходили туда; но эта влага сделает так, что луч TL направится к H, а TN – к G, и наоборот, что XL пойдет к G, а XN – к H, и то же произойдет с другими. Так что для того, чтобы отчетливо представить точку X, необходимо, чтобы изменился весь облик этой влаги NL и чтобы она стала чуть более плоской, как та, что обозначена буквой I; а дабы представить точку T, необходимо, чтобы эта влага стала чуть более изогнутой, как та, что обозначена буквой F.

Изменение величины, которое происходит со зрачком, служит тому, чтобы умерить силу зрения; ибо необходимо, чтобы оно стало слабее, когда свет слишком ярок, дабы в глаз не входило столько лучей, которые могут чрезмерно раздражать нерв, и необходимо, чтобы оно стало острее, когда свет

слишком слаб, дабы в глаз вошло достаточно света для того, чтобы это можно было ощутить. И, кроме того, если считать, что свет остается равномерным, необходимо, чтобы зрачок увеличивался больше, когда предмет, на который смотрит глаз, отдален, нежели когда он близок: ибо, к примеру (*Рис. 12*), если из точки R через зрачок глаза 7 входит ровно столько лучей, чтобы глаз их мог ощутить, то необходимо, чтобы в глаз 8 тоже входило столько лучей и, следовательно, чтобы бы зрачок увеличивался.

Малость зрачка способствует тому, чтобы зрение становилось более отчетливым; ибо вы должны знать, что какой бы облик ни принимала стекловидная влага, невозможно, чтобы из-за нее все лучи, исходящие из разных точек предмета, собирались во в точности им соответствующих других точках; но если лучи, исходящие, например, из точки R (*Рис. 10*), собираются как раз в точке S, то из точки T будут исходить лишь те, что проходят по окружности и через центр одного из тех кругов, какие можно описать на поверхности этой стекловидной влаги, и какие могут собраться как раз в точке V, а следовательно, другие, которых будет тем меньше по количеству, чем меньше будет зрачок, касаясь нерва в других точках, не преминут внести туда путаницу. Отсюда явствует, что если зрение одного и того же глаза один раз будет менее сильным, чем другой, то оно будет и менее отчетливым – произойдет ли это из-за отдаленности предмета или из-за слабости света; ведь поскольку зрачок увеличивается, когда

свет слабее, то зрение из-за этого тоже становится более смутным.

Отсюда мы делаем вывод, что душа всякий раз может весьма отчетливо видеть лишь одну-единственную точку предмета, а именно ту, на которую все части глаза будут настроены в данный момент, а другие покажутся душе тем более смутными, чем более отдалены они от глаза. Ибо, например, если лучи из точки R совершенно точно соберутся в точке S, то лучи из точки X соберутся еще менее точно в точке Y, нежели лучи из точки T – в точке V; и необходимо так же судить о других, в той мере, в какой они отдаленнее от точки R. Но мускулы *о,о (Рис. 9)*, очень быстро поворачивая глаз во все стороны, служат исправлению этого недостатка: ибо они могут, не затрачивая ни малейших усилий, последовательно настраивать глаз на все точки предмета и тем самым совершенно отчетливо показывать их душе одну за другой.

Я не буду добавлять здесь, в частности, того, что именно это сможет дать повод этой душе воспринимать все различия между цветами, так как я уже достаточно говорил об этом выше. И я также не говорю о том, какие предметы должны быть приятными или неприятными на вид; ибо из того, что я изложил относительно других органов чувств, вам легко уразуметь, что слишком яркий свет должен раздражать глаза, а умеренный – приносить им отдых; и что среди цветов зеленый, который проявляет наиболее умеренное воздействие (каковое можно по аналогии назвать пропорцией один к двум), подо-

бен октаве среди созвучий Музыки или хлебу среди пищи, какую мы едим, т. е. является наиболее универсально приятным; и, наконец, что все прочие цвета, которые зачастую способствуют большему отдыху глаза, чем зеленый, подобны аккордам и пассажам из новой мелодии, которую играет превосходный лютнист, или произведениям хорошего кулинара, которые гораздо больше, чем хлеб, ласкают органы чувств и с самого начала дают ощутить гораздо больше удовольствия, но также и гораздо больше утомляют ум – ведь это не простые и не заурядные предметы.

Только надо еще, чтобы я сказал вам о том, что именно даст средство душе почувствовать положение, форму, расстояние, величину и другие подобные качества, которые не соотносятся с каким-либо одним-единственным органом чувств, вроде тех, о которых я говорил до сих пор но которые являются общими для осязания и слуха и даже известным образом общими для других органов чувств.

Итак, заметьте, во-первых, что (*Рис. 13*) если рука А, например, дотрагивается до тела С, то части мозга В, откуда исходят малые волокна его нервов, будут настроены иначе, нежели если бы рука дотронулась до предмета иного размера или иной величины или расположенного в ином месте; и тем самым душа могла бы посредством этого узнать положение этого тела, и его внешний вид, и его величину, и все остальные подобные качества. И что все-таки *(Рис. 14)* если глаз D обращен к предмету Е, то душа сможет познать



Рис. 13

положение этого предмета – тем более что нервы этого глаза будут расположены иначе, нежели если бы глаз был обращен к другой точке.

И что душа сможет познать облик предмета, тем более что лучи, исходящие из точки 1, собирающиеся в точке 2, рядом с нервом, называемым зрительным, и лучи, исходящие из точки 3 и собирающиеся в точке 4, и все остальные вычертят фигуру, которая в точности соотнесется с фигурой соответствующего предмета. И что душа сможет познать расстояние, например, от

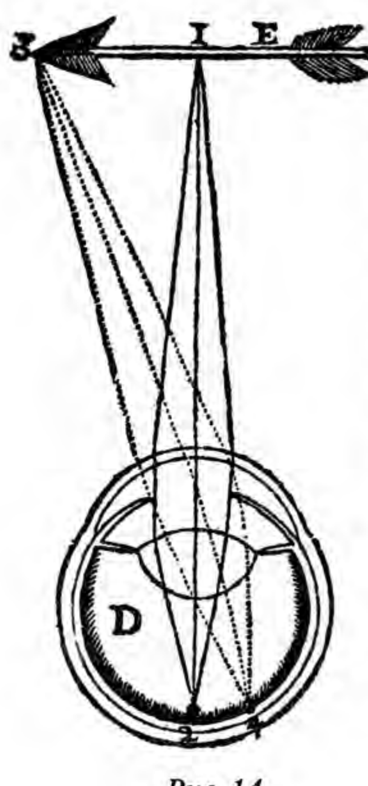


Рис. 14

точки 1, тем более что расположение стекловидной влаги будет иметь другой облик, способствуя тому, чтобы все исходящие из этой точки лучи собирались на глазном дне как раз в точке 2, которая, как я предполагаю, находится в самой середине и находится не ближе и не дальше, чем только что сказано. И кроме того, душа позн*а*ет расстояние до точки 3 и до всех других точек, из которых лучи попадут в глаз в одно и то же время; ведь если стекловидная влага будет настроена таким образом, то лучи из этой точки 3 не соберутся с такой точностью в точке 4, как лучи из точки 1 – в точке 2, и то же касается остальных; и их действие будет отнюдь не столь пропорционально мощным, как мы только что сказали. И наконец, душа сможет познать величину предметов, явленных зрению, и все их остальные подобные качества, одним лишь знанием расстояния и положения всех их точек; как и наоборот, она будет иногда судить о

расстоянии до них с помощью мнения, каковое она составит об их величине.

Заметьте также (*Рис. 15*), что если каждая из двух рук, *f* и *g*, держит по палке, палку *i* и палку *h*, коими они касаются предмета K, то хотя душа и не ведает длину этих палок, тем не менее, если она знает расстояние между двумя точками *f* и *g* и величину углов *fgh* и *gfi*, она сможет узнать как бы посредством некоей естественной Геометрии, где располагается предмет K. И точно так же (*Рис. 16*), если два глаза L и M обращены к предмету N, то величина линии LM и величины двух углов LMN и MLN дадут душе знать, где находится точка N.

Но душа может довольно часто и обманываться во всем этом; ибо, во-первых, если положение



Рис. 15

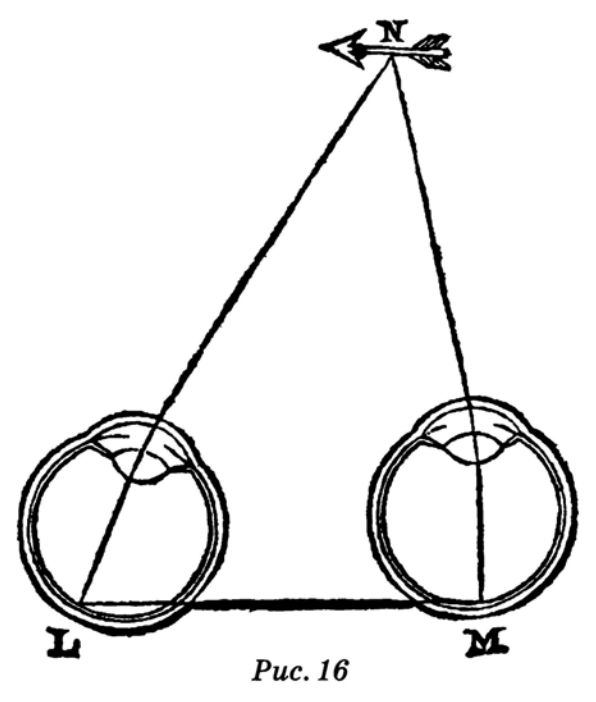


Рис. 16

руки или глаза, или пальца вызвано какой-либо внешней причиной, то оно не согласуется с достаточной точностью с положением малых частей мозга, откуда исходят нервы, как если бы это положение зависело от одних только мускулов; и поэтому душа, которая ощутит это положение лишь через посредство частей мозга, не преминет обмануться.

Как, например (*Рис. 17*), если рука *f*, будучи сама по себе настроенной поворачиваться к о, окажется вынуждена какой-то внешней силой оставаться повернутой к K, то части мозга, из которых исходят нервы, будут расположены совершенно не так, как если бы рука поворачивалась к

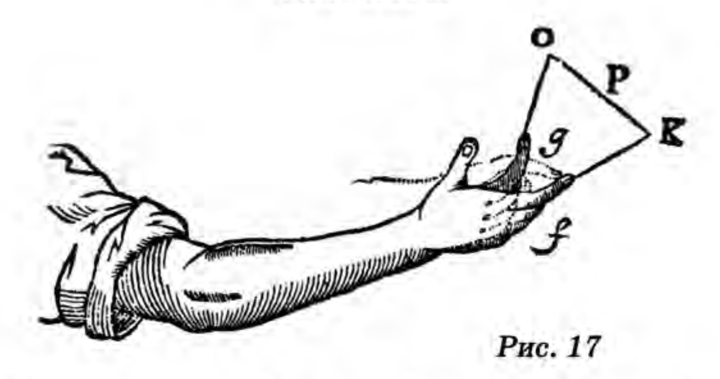


Рис. 17

К силой мускулов, и не так, как было бы, если бы рука на самом деле поворачивалась к о, но средним способом между двумя, а именно точно так же, как если бы рука поворачивалась к Р. И тем самым настрой, которым это условие наделит части мозга, позволит душе судить, что предмет К находится в точке Р, и что это другая точка, нежели та, к которой притрагивается рука *g*.

И все-таки (*Рис. 18*) если глаз М вынужденно отвернулся от предмета N и ведет себя так, словно ему следует смотреть на *q*, то душа рассудит, что глаз повернут к R. И поскольку в этом положении лучи от предмета N войдут в глаз и точно так же – лучи из точки S, если глаз действительно повернут к R, то душа поверит, что этот предмет N расположен в точке S и в то, что это – другая точка, нежели та, на которую смотрит другой глаз.

Точно так же (*Рис. 19*) два пальца *t* и *v*, прикасаясь к шарику X, дадут душе судить, что они касаются двух разных шариков, если эти пальцы будут скрещенными и принудительно выведенными из естественного положения.

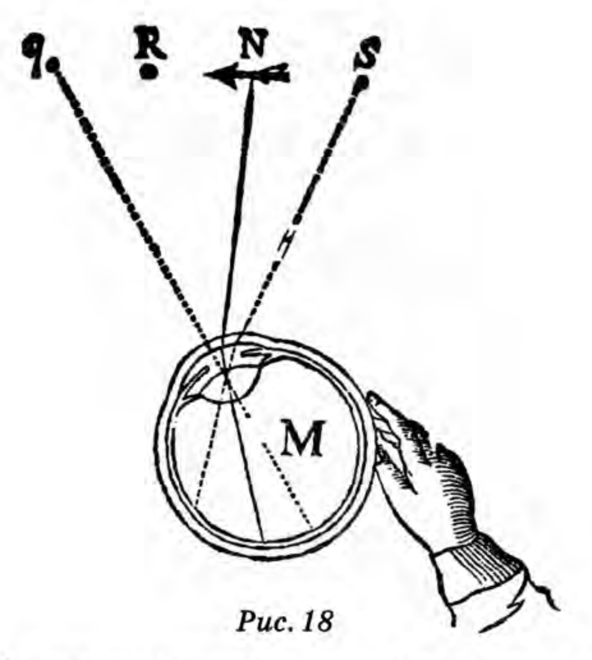


Рис. 18

К тому же если лучи или другие линии, посредством которых действия отдаленных предметов доходят до органов чувств, являются кривыми, то душа, которая обычно предполагает, что они прямые, найдет здесь повод обмануться. Как, например (*Рис. 20*), если палка H Y согнута в сторону K, то душе покажется, что предмет K, которого касается эта палка, направлен к Y. И если глаз L (*Рис. 21*) получает лучи от предмета N сквозь преломляющее

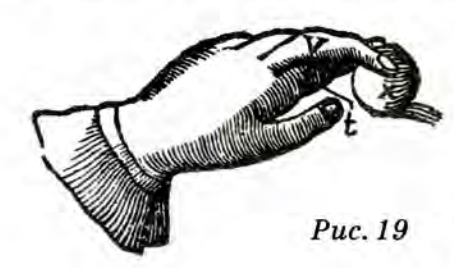


Рис. 19

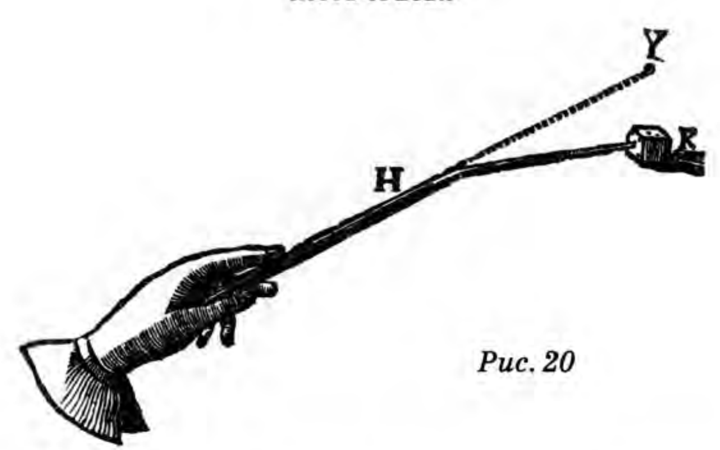


Рис. 20

их стекло Z, то душе покажется, что этот предмет обращен к A. И точно так же (*Рис. 22*) если глаз B получает лучи из точки D сквозь стекло *c*, которое, как я предполагаю, преломляет их точно так же, как если бы они исходили из точки E, а лучи из точки F – как если бы они исходили из точки G, и точно так же с другими, то душе покажется, что предмет DFH столь же отдален и столь же велик, сколь таковым кажется EGI.

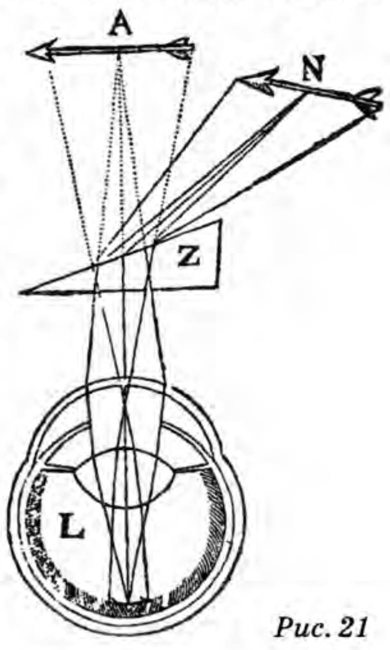


Рис. 21

И в заключение необходимо заме-

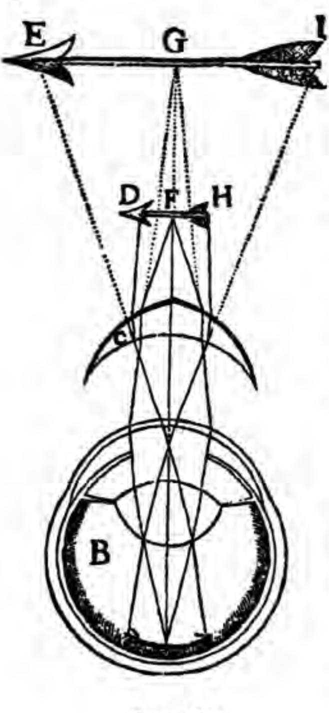


Рис. 22

тить, что все средства, которые будут у души для познания расстояния до видимых предметов, неопределенны. Ибо (*Рис. 16*) для углов LMN, MLN и им подобных они почти что ощутимо не меняются, когда предмет находится на расстоянии пятнадцати или двадцати шагов. А что касается расположения стекловидной влаги, то оно изменяется еще менее ощутимо, как только предмет оказывается на расстоянии более чем три-четыре фута от глаза. И наконец о том, что такое судить об отдаленности посредством мнения, которое мы имеем о величине предметов, или же о том, что лучи, исходящие из различных точек, не столь уж точно собираются на глазном дне: пример с написанными в перспективе картинами показывает нам, насколько легко здесь обмануться. Ибо хотя фигуры на них – гораздо меньших размеров, чем, как мы воображаем, они должны быть, и хотя их цвета немного более темны, а их очертания немного более смутны, все-таки это способствует тому, что они нам представляют-

ся гораздо более отдаленными и крупными, чем они есть.

И вот, после того как я таким образом объяснил пять внешних чувств[38], как они представлены в этой машине, необходимо также, чтобы я сказал вам кое-что о некоторых внутренних чувствах, которые там содержатся[39].

[ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ: О ВНУТРЕННИХ ЧУВСТВАХ, НАХОДЯЩИХСЯ В ЭТОЙ МАШИНЕ]

Когда жидкости, о которых я вам выше сказал, что они служат подобно царской водке в желудке этой машины и непрестанно входят туда всей массой крови через оконечности артерий, не находят там достаточно пищи для растворения, чтобы использовать всю свою силу, они обращают эту силу против самого желудка и, колыхая малые волокна его нервов с большей силой, чем обычно, приводят в движение части мозга, из которого они пришли. Это служит причиной того, что душа, будучи объединенной с этой машиной, помыслит общую идею *голода*. И если эти жидкости расположены так, что готовы использовать свое действие скорее по отношению к одной, нежели к другой конкретной пище – как, например, обычная царская водка с большей легкостью растворяет металлы, чем воск, – то они также будут конкретным образом воздействовать на нервы желудка, что приведет к тому, что душа ощутит аппетит скорее к одной, чем к другой пище. (*Hic notari poteſt mira huius machinæ conformatio, quod fames oriatur ex ieiunio: ſanguis enim circulatione axrior fit, & ita liquor ex eo in ſtomachum veniens neruos magis vellicat, idque modo peculiari, ſi peculiais fit conſtitutio ſanguinis: vnde pica mulierum*)[40]. Но

ведь эти жидкости собираются в основном на дне желудка и именно здесь они причиняют чувство голода.

Однако многие частицы непрерывно поднимаются из желудка к горлу, и когда они встречаются там в недостаточном изобилии, чтобы увлажнять его и наполнять поры в форме воды, они поднимаются лишь в форме воздуха или дыма и, воздействуя на нервы иным способом, нежели обычно, вызывают движение в мозгу, которое даст повод душе помыслить идею *жажды*.

Итак, когда кровь, направляющаяся в сердце, более чиста и тонка и с большей, чем обычно, легкостью загорается, она использует малый нерв способом, каковой требуется, чтобы вызвать чувство *радости*, и способом, который требуется, чтобы вызвать чувство *печали*, – когда эта кровь обладает совершенно противоположными качествами. И отсюда вы можете достаточно уразуметь в этой машине то, что соотносится со всеми прочими внутренними имеющимися в нас качествами; так что настала пора, чтобы я начал объяснять вам, как Животные Духи следуют своими путями в полостях и порах ее мозга и каковы зависящие от этого функции.

Если вы как-нибудь проявите любознательность и посмотрите вблизи на Орга́ны в наших Церквах, вы узнаете, как мехи накачивают там воздух в известные хранилища, которые, как мне кажется, названы по сему случаю воздухопроводными трубами; и как этот воздух входит оттуда в трубы – то в одни то в другие, сообразно различным способам, какими органист переби-

рает пальцами по клавиатуре. И вот, вы можете здесь понять, что сердце и артерии, которые двигают животные духи в полостях мозга нашей машины, подобны мехам этих органов, толкающим воздух в воздухопроводные трубы; и внешние предметы, которые, сообразно раздражаемым ими нервам, способствуют тому, что духи, содержащиеся в этих полостях, входят отсюда в некоторые из этих пор, подобны пальцам органиста, которые, нажимая на клавиши, впускают воздух через воздухопроводные трубы в некоторые трубы органа. И так как гармония орг*а*нов нисколько не зависит ни от того устройства их труб, которое мы видим извне, ни от облика их воздухопроводных труб или других частей, но зависит лишь от трех вещей, а именно – от воздуха, выходящего из мехов, от труб, производящих звук, и от распределения этого воздуха в трубах, то тем самым я хочу известить вас, что функции, о которых идет здесь речь, никак не зависят ни от внешнего облика всех этих видимых частей, каковые Анатомы различают в веществе мозга, ни от внешнего облика мозговых полостей, но лишь от духов, исходящих от сердца, от пор мозга, через которые они проходят, и от способа, каким эти духи распределяются в этих порах. Так что только здесь приходит потребность, чтобы я объяснил вам по порядку все наиболее значительное, что есть в этих трех вещах.

Во-первых, относительно того, что суть Животные Духи, они могут быть более или менее обильными, а их части – более или менее грубыми, более или менее взволнованными, и более или менее

равными между собой в один раз, нежели в другой; и как раз посредством этих четырех различий всевозможные настроения или естественные наклонности, имеющиеся в нас (по крайней мере, настолько, насколько они не зависят ни от состава мозга, ни от конкретных переживаний души), представлены в этой машине. Ибо если эти духи более обильны, чем обычно, им подобает возбуждать в нас движения, совершенно подобные тем, что свидетельствуют в нас о *великодушии*, о *щедрости* и о *любви*; и подобные тем, которые свидетельствуют в нас о *самоуверенности* или о *дерзости*, если их части более сильны и более грубы; и о *постоянстве*, если при этом они более одинаковы по облику, по силе и по толщине; и о *стремительности*, о *прилежности* и о *желании*, если они более взволнованы; и о *спокойствии духа*, если они более равномерны по волнению. Как и наоборот, эти самые духи смогут вызвать в душе движения, совершенно подобные тем, которые свидетельствуют в нас о *коварстве*, о *робости*, о *непостоянстве*, о *склонности опаздывать* и о *беспокойстве*, если перечисленных в предыдущем предложении качеств им недостает.

И знайте, что все другие настроения, или естественные склонности, зависят от вот этих. Как, например, *радостное настроение* состоит из проворства и спокойствия духа, а великодушие и доверие служат тому, чтобы сделать его более совершенным. *Печальное настроение* состоит из запоздалости и беспокойства и может быть усилена коварством и робостью. *Холерическое настроение* состоит из проворства и беспокойства,

а коварство и доверие усиливают ее. Наконец, как я только что сказал, щедрость, великодушие и любовь зависят от обилия духов и формируют в нас то настроение, которая делает нас благосклонными и благотворительными по отношению ко всем. Любознательность и другие желания зависят от волнения частиц этих животных духов; то же и в остальном.

Но поскольку эти самые настроения или, по меньшей мере, страсти, на какие они настраивают, в столь же большой степени зависят от складывающихся в веществе мозга впечатлений, то после сказанного мною вы сможете лучше понять это, а я здесь удовольствуюсь тем, что сообщу вам причины, из которых происходят различия духов.

Сок пищи, переходящий из желудка в вены, смешиваясь с кровью, всегда наделяет кровь некоторыми из своих качеств и, среди прочего, обычно делает ее более грубой, когда в свежем состоянии смешивается с нею; так что тогда малые частицы этой крови, которые сердце отправляет к мозгу, чтобы они составили там животные духи, имеют обыкновение не быть ни столь взволнованными, ни столь сильными, ни столь обильными, а следовательно, не делать тело этой машины ни столь легким, ни столь радостным, как это было некоторое время спустя после завершения пищеварения, – и та же кровь, несколько раз пройдя через сердце, стала более тонкой.

Дыхательный воздух, смешиваясь тем самым каким-то образом с кровью, перед тем, как войти в левую полость сердца, способствует тому, что

сердце сильнее зажигается и производит более живые и взволнованные духи скорее при сухой, чем и при влажной погоде: например, при экспериментировании тогда всякое пламя получается более жгучим.

Когда печень хорошо настроена и когда она совершенным образом вырабатывает кровь, которая должна направляться в сердце, духи, исходящие из этой крови, являются тем более обильными и более равномерно взволнованными; и если случается, что на печень воздействуют нервы, то содержащиеся ею более тонкие частицы крови, поднимаясь к сердцу, произведут еще и более изобильные, и более живые, чем обычно, духи, но неодинаково взволнованные.

Если желчь, которая предназначена для того, чтобы очищать кровь от тех частей, которые более всего пригодны для того, чтобы воспламениться в сердце, не исполняет своего долга или, если будучи сжатой своим нервом, материя, содержащаяся в желчи, начинает переполнять вены, то духи будут тем живее, а вместе с этим – более неодинаково взволнованными.

Если же селезенка, которая, наоборот, предназначена для того, чтобы очищать кровь от тех ее частей, которые менее всего пригодны для того, чтобы воспламеняться в сердце, дурно настроена или если, будучи сжимаемой нервами или каким бы то ни было другим телом, содержащаяся в ней материя начинает переполнять вены, то духи из-за этого будут менее обильными и менее взволнованными, а вместе с тем – более неодинаково взволнованными.

Наконец, все, что может вызвать какое бы то ни было изменение в крови, может вызвать его и в духах. Но, сверх всего, малый нерв, который заканчивается в сердце, может расширять и сужать как два входа, через которые кровь из вен и воздух из легких туда спускаются, так и два выхода, через которые кровь выдыхается и направляется в артерии; этот малый нерв может вызывать тысячи различий в природе духов: так теплота известных закрытых светильников, коими пользуются Алхимики, может умеряться тысячью способов, согласно тому, более или менее мы открываем маслопровод или емкость для другого топлива для пламени, или же мы открываем светильник с той стороны, где должен выходить дым.

[ЧАСТЬ ПЯТАЯ: О СТРОЕНИИ МОЗГА ЭТОЙ МАШИНЫ И О ТОМ, КАК РАСПРЕДЕЛЯЮТСЯ В НЕЙ ДУХИ, ВЫЗЫВАЯ ДВИЖЕНИЯ И ЧУВСТВА]

Во-вторых, что касается пор мозга, то их следует воображать не иначе, как промежутки, которые находятся между волокнами какой-то ткани: ибо на самом деле весь мозг представляет собой не что иное, как ткань, составленную определенным образом, который я постараюсь здесь вам объяснить.

Представьте себе *(Рис. 23* и *24)* поверхность АА, которая обращена к вогнутостям ЕЕ, как достаточно густую и сжатую сеть или ткань из шелковых очесов, петли которой подобны малым трубкам, через которые могут войти животные духи, и эти малые трубки, будучи всегда обращенными к железе Н[41], откуда выходят эти духи, легко могут вращаться в разные стороны к различным точкам этой железы: как вы видите (*Рис. 25*), на фигуре 48 они вращаются иначе, нежели на фигуре 49. И подумайте, что в каждой части этой сети имеется несколько весьма свободных волокон, одни из коих, как правило, длиннее других; и что после того, как эти волокна по-разному переплетаются во всем пространстве, обозначенном В, самые длинные спускаются к D, а затем оттуда, составляя сердцевину нервов, распространяются по всем членам.

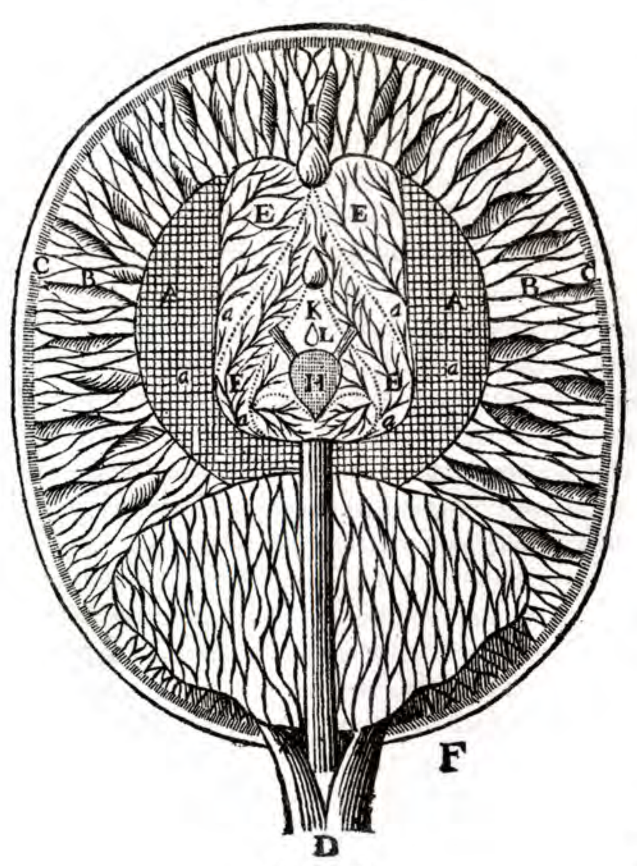


Рис. 23

Подумайте также, что основные качества этих малых волокон – то, что они довольно легко могут складываться разными способами одной силой прикасающихся к ним духов и, как если бы они состояли из свинца или воска, сохранять последние складки, которые они восприняли, до тех пор, пока на них не впечатают противоположные.

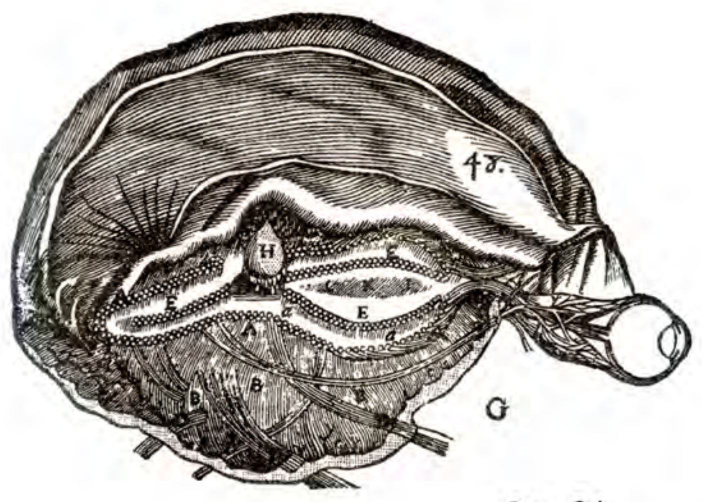


Рис. 24

Наконец, подумайте, что поры, о которых здесь идет речь, являются не чем иным, как промежутками, которые имеются между волокнами и которые могут по-разному расширяться и сужаться силой духов, входящих внутрь, и в зависимости от более крупной или мелкой поры, и сообразно тому, более или менее изобильны эти духи; а самые короткие из

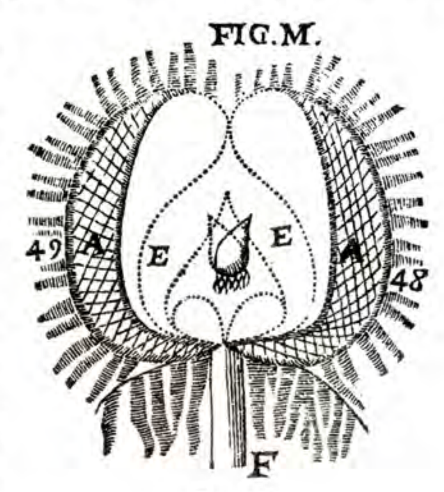


Рис. 25

этих волокон возвращаются в пространство *cc*, где каждое волокно заканчивается у оконечности каждого из находящихся там малых сосудов и получает от него подпитку.

В-третьих. Но дабы я мог удобнее разъяснить все особенности этой ткани, необходимо, чтобы я начал говорить с вами о распределении этих духов.

Никогда, ни момента они не пребывают на месте; но по мере того, как они входят в полости мозга EE (*Рис. 23 и 24*) через отверстия малой железы, обозначаемой H, они тяготеют сначала к двум малым трубкам *a* и *a*, которые наиболее непосредственно им противопоставлены; а если эти трубки *a* и *a* открыты недостаточно, чтобы принять все животные духи, то они принимают по меньшей мере самые сильные и живые из их частей, тогда как части более слабые и излишние отталкиваются в проходы I, K, L, которые соприкасаются с ноздрями и нёбом: а именно самые взволнованные попадают к I, через который, когда они имеют достаточно много силы и когда эти части животных духов не обнаруживают достаточно свободный проход, они выходят с такой мощью, что щекочут внутренние части носа, что и называется *Чиханием*; затем другие попадают к K и к L, через которые они могут легко выйти, потому что проходы там широки; или же они там застревают, будучи вынужденными вернуться к малым трубкам *a* и *a*, которые находятся на внутренней поверхности мозга, – они тотчас же вызывают *помрачение*, или *головокружение*, которое вредит функциям *воображения*.

И заметьте мимоходом, что эти более слабые части духов не столько выходят из артерий, сколько вставляются в железу H, подобно тем, что, разделяясь на тысячи весьма свободных ветвей, устилают дно полостей мозга. Заметьте также, что они с легкостью могут сгуститься в слизь, так и не попав в мозг, куда доставить их может лишь какая-нибудь тяжелая болезнь, но оказавшись в тех обширных пространствах, что располагаются у основания – между ноздрями и гортанью: совершенно так же дым легко превращается в сажу в трубах дымоходов, но никогда не попадает в очаг, где находится огонь.

Заметьте также, что когда я говорю, что духи, выходя из железы H, стремятся в места внутренней поверхности мозга, более всего противопоставленные друг другу, я имею в виду не то, что они всегда стремятся к тем местам, что располагаются напротив них по прямой линии, но лишь к тем, расположение которых в мозгу напрягает их.

Но ведь вещество мозга мягко и податливо, а полости будут всегда узки и почти всегда закрыты, какими они предстают в мозгу мертвеца, – если в них не войдут какие-то духи; но источник, производящий эти духи, как правило, столь изобилен, что по мере того, как они будут входить в эти полости, они будут обладать силой отталкивать всю окружающую их материю и раздувать ее и посредством этого натягивать все малые волокна выходящих оттуда нервов: так ветер, слегка усиливаясь, может раздувать паруса судна и натягивать все канаты, к каким они привязаны.

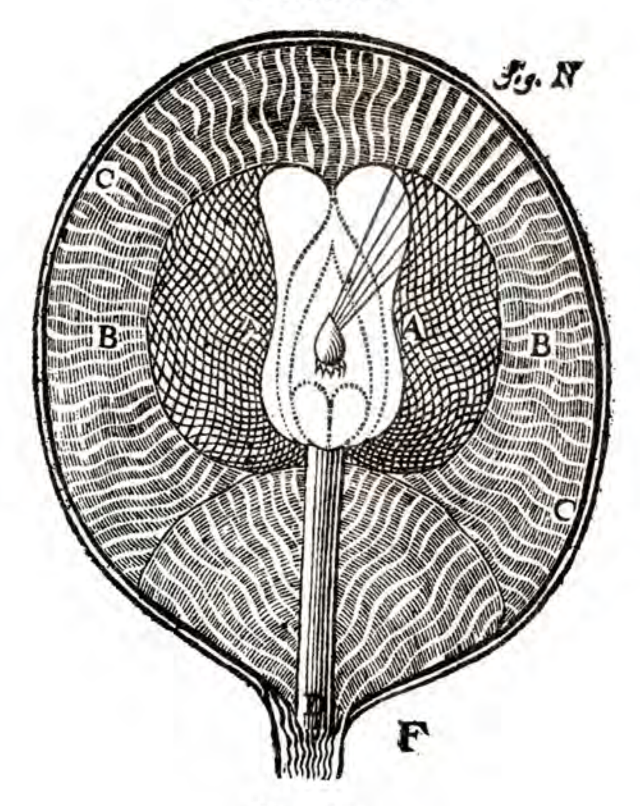


Рис. 26

Отсюда получается, что эта машина, будучи настроена повиноваться всевозможным действиям духов, представляет тело человека *бодрствующего*. Или по крайней мере, животные духи обладают силой тем самым продвигать и натягивать некоторые части, тогда как другие остаются свободными и ненапряженными: так происходит с частями паруса, когда ветер слишком слаб, чтобы наполнять его. И тогда эта машина представляет тело человека, который *спит* и, спя, видит

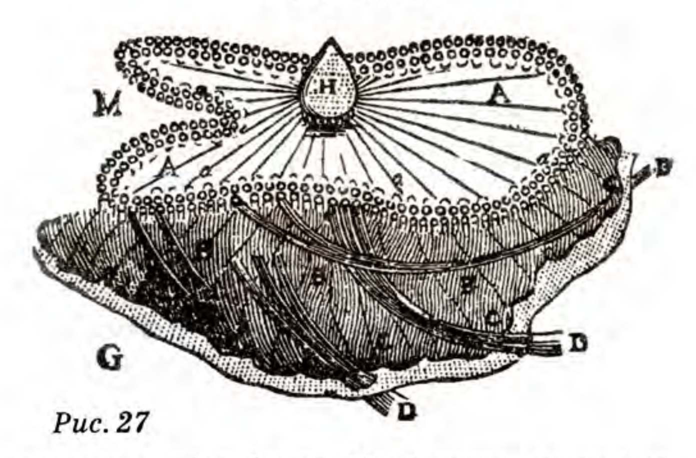


Рис. 27

различные сновидения. Вообразите, например, что различие, существующее между двумя фигурами M и N (*Рис. 26, 27 и 28*), – то же, что существует между мозгом человека бодрствующего и мозгом человека, который спит и, спя, видит сновидения.

Но прежде, чем я начну вам здесь говорить подробнее о *сне* и *сновидениях*, необходимо, чтобы я вам здесь дал рассмотреть все, что есть наиболее

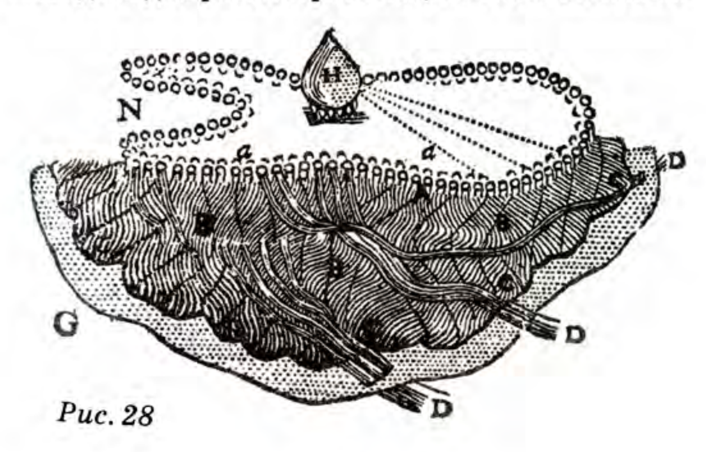


Рис. 28

примечательного в мозгу во время бодрствования, а именно: как формируются идеи предметов в месте, предназначенном для *воображения* и для *общего чувствилища*, как они накапливаются в *памяти* и как они вызывают *движение всех членов*.

Вы видите на фигуре, обозначенной M (*Рис. 27*), что духи, выйдя из железы H, расширив часть мозга, обозначенную A, и приоткрыв все ее поры, текут оттуда к B, затем к C и наконец к D, откуда они распространяются по всем нервам и посредством этого держат всякие малые волокна, из которых составлены эти нервы и мозг, натянутыми настолько, что с какой бы малой силой ими ни двигали совершаемые действия, эти действия легко передаются от одной оконечности сих малых волокон к другой, и им не мешают окольные пути, коими они проходят.

Но дабы эти окольные пути не мешали вам также ясно видеть, как это служит формированию идей о предметах, воздействующих на органы чувств, посмотрите на приложенную фигуру (*Рис. 29*), на малые волокна 12, 34, 56 и им подобные, которые составляют зрительный

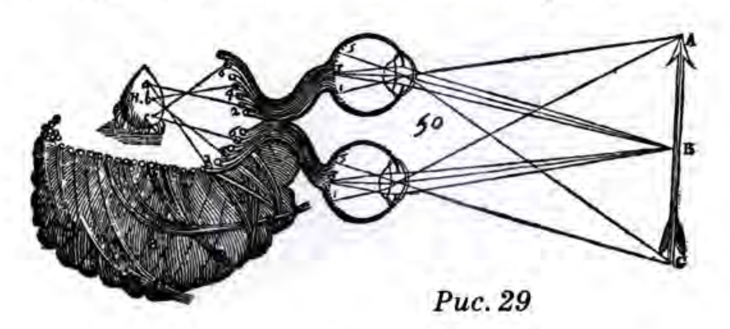


Рис. 29

нерв и простираются от глазного дна 1, 3, 5 до внутренней поверхности мозга 2, 4, 6. И подумайте, что эти волокна расположены так, что если лучи, которые исходят, например, из точки A предмета, нажимают на глазное дно в точке 1, они тем самым тянут все волокно 12 и увеличивают отверстие малой трубы, обозначенной 2. И точно так же лучи, исходящие из точки B, увеличивают отверстие малой трубы 4, и так же остальные. Так что поскольку различны способы, какими эти лучи нажимают на точки 1, 3, 5, вычерчивая на глазном дне фигуру, соотносящуюся с фигурой предмета ABC, постольку, как было сказано выше, очевидно, что различные способы, коими малые трубы 2, 4, 6 открываются волокнами 12, 34, 56 и т. д., должны также вычертить эту фигуру на внутренней поверхности мозга.

Подумайте после этого, что духи, которые склонны входить в каждую из малых труб 2, 4, 6 и подобных, входят не безразлично со всех точек, которые образуют поверхность железы H, но лишь с какой-то определенной; и что, например, те, что входят с точки *a* этой поверхности, стремятся войти в трубу 2, а те, что входят с точек *b* и *c*, стремятся войти в трубы 4 и 6, и так же с другими. Так что в тот самый момент, когда отверстия этих труб становятся больше, духи начинают выходить свободнее и быстрее, чем они это делали прежде, через окрестности этой железы, которые к ним обращены. И что подобно тому, как различные способы, коими трубы 2, 4, 6 являются открытыми, вычерчивают фигуру,

которую я соотношу с фигурой предмета ABC, на внутренней поверхности мозга, так и духи, исходящие из точек *a, b, c*, вычерчивают фигуру на поверхности этой железы.

И заметьте, что под этими фигурами я подразумеваю здесь не только вещи, каковые некоторым образом представляют положение линий и поверхностей предметов, но также все те вещи, которые, следуя тому, что я сказал выше, смогут дать повод душе ощутить движение, величину, расстояние, цвета, звуки, запахи и другие подобные качества; и даже те, которые ей могут дать ощутить щекотку, голод, жажду, радость, печаль и прочие подобные страсти. Ибо легко понять, что труба 2, например, будет открыта иначе посредством действия, которое, как я сказал, доставляется ощущением красного цвета, или ощущением щекотки, нежели посредством того, которое, как я сказал, причиняется ощущением белого цвета или же боли; и что духи, исходящие из точки *a*, устремятся к этой трубе по-разному, в зависимости от того, как она будет открыта; и то же о других.

Но ведь среди этих фигур не те, которые запечатлеваются в органах внешних чувств или на внутренней поверхности мозга, но лишь те, что вычерчиваются в духах на поверхности железы H, *где располагается седалище воображения и общего чувствилища*, должны быть приняты за идеи, т. е. за формы или образы, которые разумная душа узрит мгновенно, когда, будучи объединенной с этой машиной, она вообразит или ощутит какой-нибудь предмет[42].

И заметьте, что я вам говорю – вообразит или ощутит, тем более что я хочу понять вообще под именем *Идеи* всевозможные ощущения, которые могут получить духи, выходя из железы Н, если все они приписываются общему чувствилищу, когда они зависят от присутствия предметов; но эти ощущения могут также исходить благодаря многим другим причинам, как я вам скажу после этого, и тогда их можно приписывать воображению.

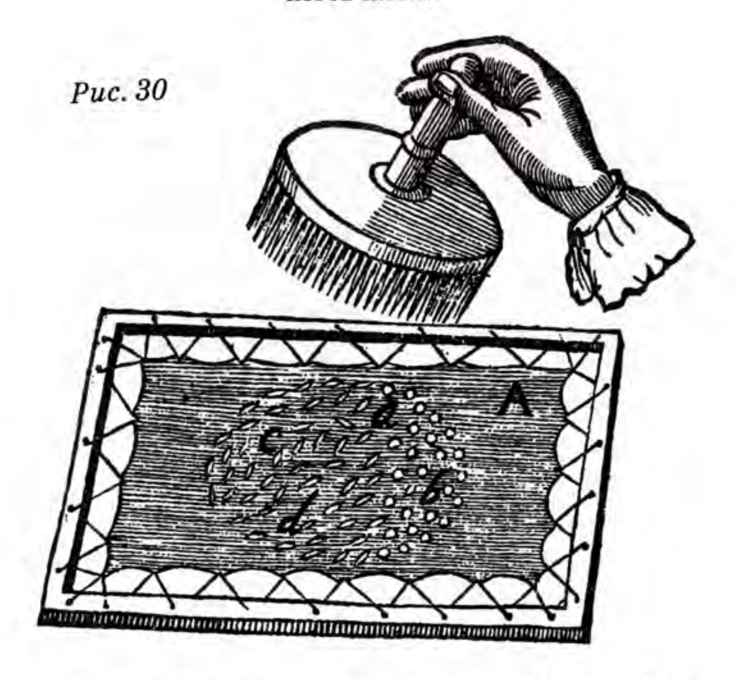
И я бы мог здесь добавить, как следы этих идей переходят по артериям к сердцу и тем самым разносятся по всей крови; и как они даже могут иногда обусловливаться некоторыми действиями матери, запечатлеваться на членах ребенка, который формируется в утробе. Но я удовольствуюсь здесь тем, что скажу вам еще, как они запечатлеваются во внутренней части мозга, обозначенной В, где располагается седалище Памяти.

Итак, подумайте по этому поводу, что после того, как духи, которые исходят из железы Н (*Рис. 29*), получат там впечатление о какой-нибудь идее, они перейдут оттуда по трубам 2, 4, 6 и им подобным в поры, или промежутки, находящиеся среди малых волокон, из которых составлена эта часть мозга, В; и что они обладают силой немного расширять эти промежутки, а также складывать и по-разному располагать малые волокна, каковые они встречают на своих путях, согласно различным способам, коими они движутся, и различным отверстиям труб, через которые они проходят: так что тем самым

они также вычерчивают фигуры, которые соотносятся с фигурами предметов; и не всякий раз столь легко и совершенно и с первого раза, но постепенно все лучше и лучше, в зависимости от того, что их действие является более сильным, или дольше длится, или больше раз повторяется. А из-за только что сказанного эти фигуры тоже не стираются столь легко, но они сохраняются таким способом, что посредством их идеи, которые когда-то находились на этой железе, вновь и длительное время спустя могут формироваться без того, чтобы требовалось присутствие предметов, с которыми они соотносятся. И как раз в этом состоит *Память*.

Например, когда действие предмета ABC, увеличивая раствор труб 2, 4, 6, служит причиной того, что духи входят внутрь в большем количестве, чем они входили без этого, оно служит также причиной того, что, проходя дальше к N, они приобретают силу формировать для себя некоторые проходы, которые остаются открытыми даже после того, как действие предмета ABC прекратится; или по крайней мере, если проходы закрываются, то остается определенный настрой в малых волокнах, из которых составлена эта часть мозга N, посредством которой они могут с большей легкостью оказаться вновь открытыми, нежели они были прежде: подобно этому, если мы вставляем несколько игл или штифтов в полотно, как вы видите (*Рис. 30*), обозначенное A, то малые отверстия, которые там были, еще останутся открытыми, как в *a* и в *b*, после того, как убрать эти иглы; или если малые отверстия

Рис. 30



вновь закроются, они оставят следы в этом полотне, как в *c* и в *d*, которые послужат причиной того, что мы сможем их весьма легко вновь открыть.

И даже необходимо заметить, что если мы вновь откроем лишь некоторые отверстия, как *a* и *b*, одно лишь это может быть причиной, что другие, как *c* и *d*, откроются также в то же время – главным образом, если они открывались несколько раз все вместе и не имели обыкновения открываться одни без других. Это доказывает, как воспоминание о некоей вещи может вызываться с помощью другой, которая когда-то запечатлелась в то же время в Памяти. Например, если я вижу два глаза с носом, я тотчас же вооб-

ражаю себе лоб и рот и все остальные части лица, потому что не привык видеть их одну без другой; а глядя на огонь, я вспоминаю тепло, потому что ощущал его, смотря на огонь.

Подумайте, кроме этого, что железа H состоит из весьма мягкой материи и что она не вся присоединена к веществу мозга и объединена с ним, но лишь связана с малыми артериями (оболочка которых достаточно свободна и гибка) и поддерживается как бы в равновесии силой крови, которую тепло сердца гонит к ней; так что необходимо весьма малое усилие, чтобы обусловить ее большее или меньшее склонение и прогиб то в одну сторону то в другую и чтобы сделать так, дабы, раздуваясь, она заставляла исходящие из нее духи направляться скорее в одни, чем в другие места мозга.

Но ведь только что сказанному существуют две основные причины, не считая силы души, которые я изложу ниже и которые тем самым могут вызывать движение; и необходимо, чтобы я объяснил вам их здесь.

Первая – это различие, встречающееся между малыми частями духов, исходящих из железы. Ибо если бы все духи обладали в точности одинаковой силой и если бы не было никакой другой причины, которая заставляла бы железу склоняться ни в одну ни в другую сторону, они бы истекали в равной степени во все поры и поддерживали бы эту железу совершенно прямо и неподвижно в центре головы, как представлено на фигуре 40 (*Рис. 31*). Но подобно присоединенному лишь посредством нескольких волокон телу,

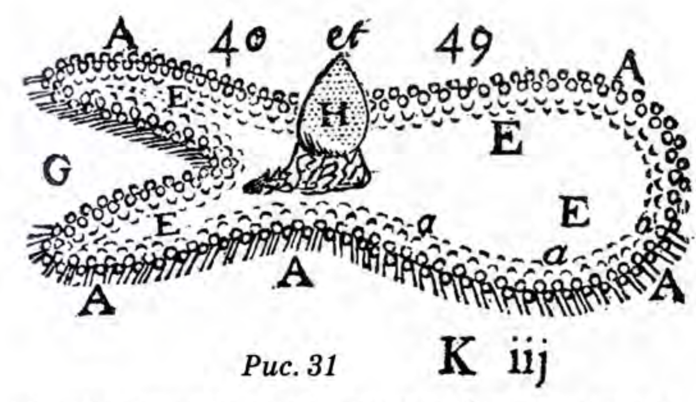


Рис. 31

которое держится в воздухе силой дыма, выходящего из печи, и непрестанно плавает туда-сюда, сообразно различным частям этого дыма, поразному на него воздействующего, так и малые части этих духов, которые поднимают и поддерживают эту железу, будучи почти всегда в чем-то различными, не преминут колыхать и склонять ее то в одну сторону, то в другую, как вы видите на этой фигуре 41 (*Рис.* 32), где не только ее центр H немного удален от центра мозга, обозначенного *o*, но и поддерживающие ее окончания

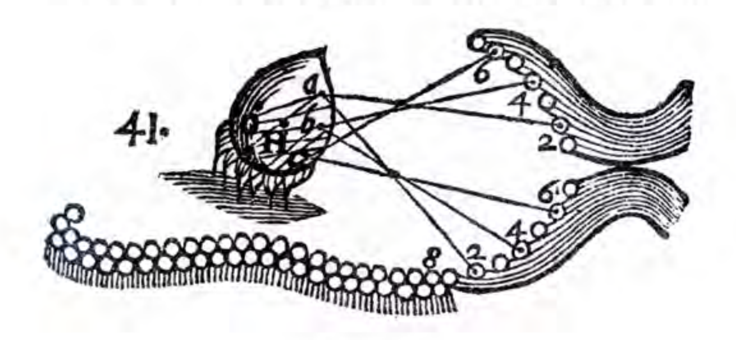


Рис. 32

артерий согнуты таким образом, что почти все духи, которые они приносят в эту железу, идут своим путем из окрестностей поверхности *a, b, c* к малым трубам 2, 4, 6, открывая тем самым те поры, которые обращены на эти трубы, гораздо больше остальных.

Но ведь основной эффект, который отсюда следует, состоит в том, что духи, исходя тем самым более определенно, чем другие. из некоторых мест поверхности этой железы, могут иметь силу поворачивать малые трубы внутренней поверхности мозга, в которые они попадают, к местам, откуда они исходят, если эти трубы там уже не повернулись, и тем самым двигать члены, с которыми связаны эти трубы, к местам, с которыми сообщается эта поверхность железы H. И заметьте, что идея этого движения членов состоит именно из способа, коим эти духи исходят из этой железы, и таким образом, движение вызывается идеей движения.

Как здесь (*Рис. 33*), например, можно предположить, что то, что способствует тому, чтобы труба 8 повернулась скорее к точке *b*, чем к какой-либо другой, зависит всего лишь от того, что духи, исходящие из этой точки, с большей силой стремятся к ней, чем к каким-либо другим; и что это самое даст повод душе ощутить, что рука поворачивается к предмету B, если эта железа уже была в этой Машине, как я предположу ниже. Ибо необходимо думать, что все точки железы, к которым эта труба 8 может поворачиваться, соответствуют таким образом всем местам, к каким может быть повернута рука, от-

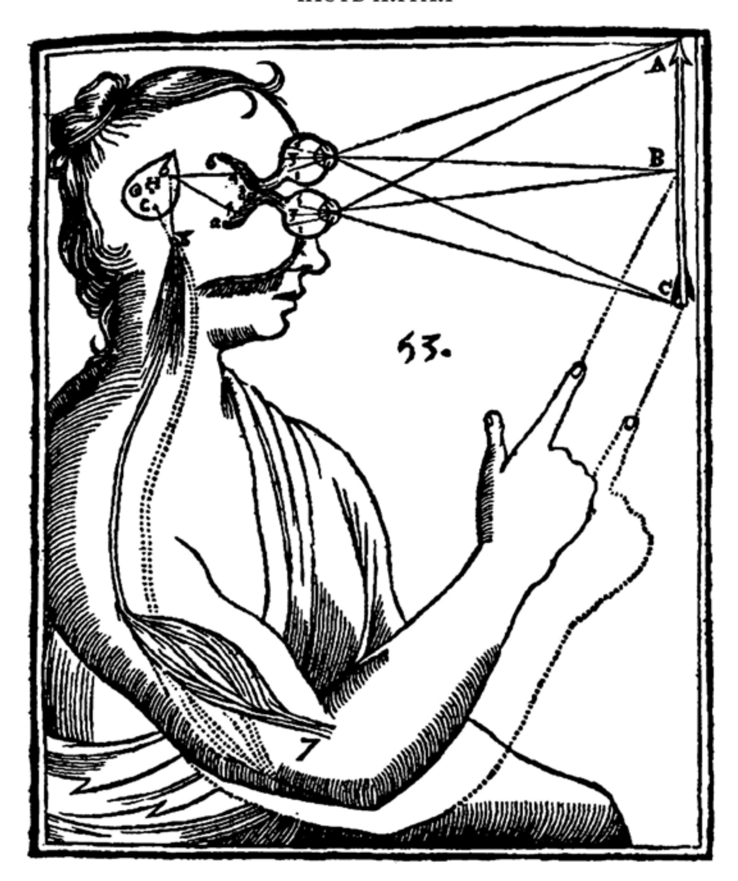


Рис. 33

меченная 7; а способствует повороту этой руки к предмету В то, что эта труба обращена к точке *b* железы. И если духи, изменяющие свой путь, повернут эту трубку к какой-нибудь другой точке железы, например, к *c*, то малые волокна 8, 7, которые, начинаясь рядом с железой, ведут в мускулы этой руки, изменяя тем самым среду своего положения, сузят некоторые из пор моз-

га, расположенных в D, и расширят некоторые другие: благодаря этому духи, исходя отсюда в эти мускулы иначе, нежели они делают теперь, немедля повернут эту руку к предмету С. Как и наоборот, если какое-нибудь другое действие, нежели действие этих духов, которые входят через трубу 8, повернет эту самую руку к В или к С, оно сделает так, что эта труба 8 повернется к точкам железы *b* или *c*; так что идея этого движения также сформируется в то же время, по крайней мере, если внимание не будет отвлечено, т. е. если железе Н ничто не помешает склоняться к 8 каким-либо действием, которое будет более сильным. И таким образом, вообще следует полагать, что каждая из других малых трубок, располагающихся на внутренней поверхности мозга, соотносится с каждым из других членов, а каждая из других точек поверхности железы Н – с каждой из сторон, куда могут быть повернуты эти члены, так что движения этих членов и идеи этих движений могут взаимно вызываться друг другом.

И кроме того, чтобы понять здесь, пользуясь случаем, как, когда два глаза этой машины и органы многих других из ее чувств повернуты к одному и тому же предмету, несмотря на это в ее мозгу формируются не несколько идей, но лишь одна, необходимо подумать, что всегда из одних точек этой поверхности железы Н исходят духи, которые, стремясь к различным трубам, могут поворачивать разные члены к одним и тем же предметам: как здесь (*Рис. 33*) из одной точки *b* исходят духи, которые, стремясь к трубам 4, 6 и

8, в то же время поворачивают оба глаза и правую руку к предмету B.

Это легко позволит вам поверить в то, что если для того, чтобы понять, в чем состоит идея расстояния между предметами, вы подумаете, что в зависимости от того, меняет ли эта поверхность положение, одни и те же из ее точек соотносятся с местами, тем более отдаленными от центра мозга, обозначенного *o*, чем ближе к нему будут эти точки, и тем ближе, чем отдаленнее. Как здесь: необходимо думать, что если бы точка *b* располагалась чуть дальше назад, чем она находится, она соотносилась бы с местом, более отдаленным, чем B; а если бы она была чуть более наклонена вперед, она соотносилась бы с более близкой точкой.

И это будет причиной того, что когда в этой машине будет душа, машина сможет иногда чувствовать разные предметы через посредство одних и тех же органов, расположенных таким же образом, притом что единственное, что изменяется, – положение железы H. Как здесь (*Рис. 34*), например, душа сможет почувствовать то, что находится в точке L, через посредство двух рук, держащих две палки NL и OL, потому что из точки L, из железы H исходят духи, которые входят в трубы 7 и 8, каким соответствуют две руки; так что если бы эта железа H располагалась чуть впереди того места, где она находится, так что точки поверхности *n* и *o* находились бы в местах, обозначенных *i* и *k*, а следовательно, из них исходили бы духи, которые отправлялись бы к 7 и 8, то душа должна была бы ощущать происходящее в

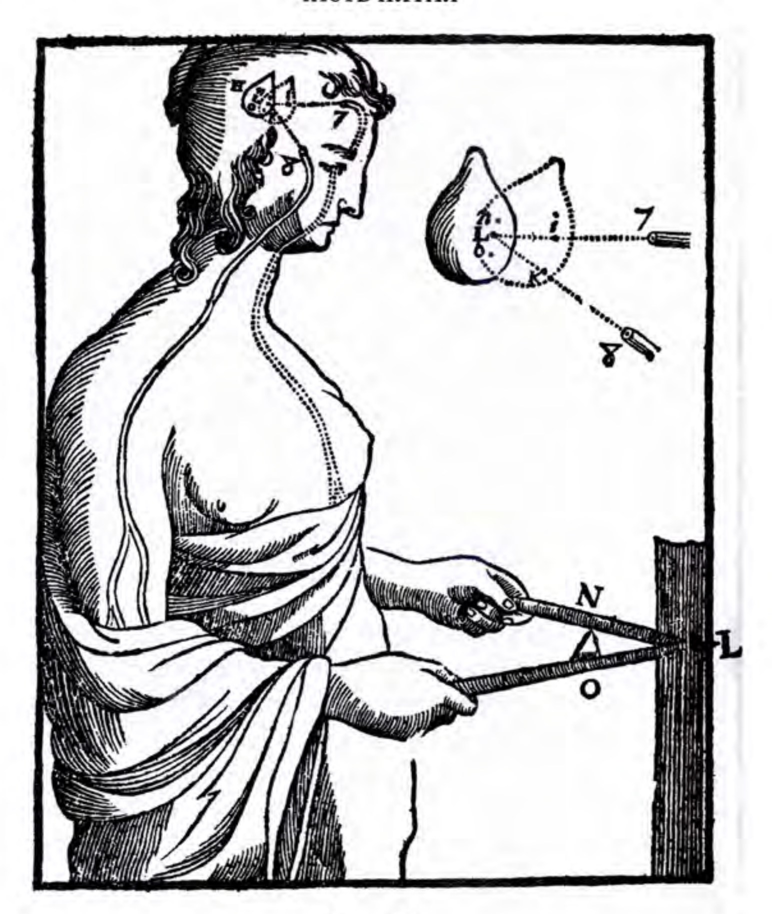


Рис. 34

N и O через посредство тех же самых рук и без того, чтобы руки в чем-нибудь изменялись.

К тому же необходимо заметить, что когда железа H склоняется в какую-либо сторону одною лишь силой духов и без того, чтобы этому способствовали разумная душа и внешние органы чувств, то идеи, формирующиеся на ее поверх-

ности, исходят не только от неравномерностей, которые встречаются между малыми частями этих духов и которые вызывают различие между влагами, как было сказано выше, но идеи возникают также от впечатлений Памяти. Ибо если облик какого-либо отдельного предмета запечатлен отчетливее, нежели какой-нибудь другой, в том месте мозга, в сторону которого как раз и склоняется эта железа, то тяготеющие к ней духи не могут тоже не получить от него впечатление. И именно так минувшие вещи иногда объединяются в мысли как бы случайно и без того, чтобы Память возбуждалась каким-либо предметом, затрагивающим органы чувств.

Но если различные многочисленные фигуры оказываются вычерченными в одном и том же месте мозга и каждая почти столь же совершенно, что и другая, что происходит весьма часто, то духи получат кое-что от впечатления о каждой, и это, более или менее, в зависимости от различных встреч их частей. И так составляются химеры и гиппогрифы в воображении тех, кто грезит, бодрствуя, т. е. кто небрежно дает блуждать своей фантазии без того, чтобы внешние предметы отвлекали ее или же она была ведома их разумностью[43].

Но эффект Памяти, который кажется мне здесь в высшей степени достойным рассмотрения, состоит в том, что хотя в этой машине нет души, она естественно может быть расположенной к тому, чтобы подражать всем движениям, будь то подлинных людей или же других подобных машин, которые окажутся в ее присутствии.

Вторая причина, которая может обусловить движения железы H, есть действие предметов, затрагивающих органы чувств. Ибо легко понять (*Рис. 35*), что как только отверстия малых труб 2, 4, 6, например, расширяются под действием предмета ABC, то духи, которые тотчас же устремляются к ним – свободнее и быстрее, чем они это делали прежде, немного влекут за собой эту железу и делают так, что она склоняется, если, впрочем, ей ничто не препятствует; и изменяя расположение своих пор, она начинает проводить большее количество духов через *a*, *b*, *c* к 2, 4, 6, чем она делала прежде, а это делает идею, которую формируют эти духи, тем более совершенной. И как раз в этом и состоит первый эффект из тех, на которые я обращаю ваше внимание.

Второе состоит в том, что когда эта железа остается таким образом склоненной в какую-либо

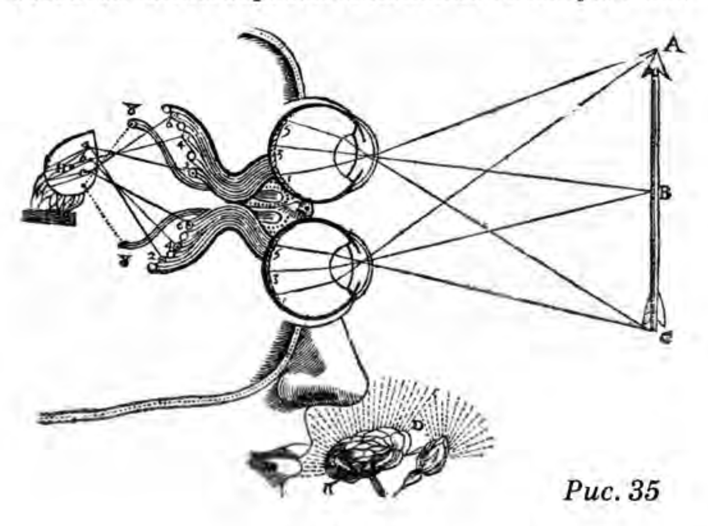


Рис. 35

сторону, то это препятствует ей столь же легко воспринимать идеи предметов, воздействующих на другие органы чувств. Как здесь, например, когда почти все духи, какие производит железа H, выходят из точек *a, b, c*, то из точки *d* их выходит недостаточно, чтобы сформировать там идею предмета D, действие которого, как я предполагаю, не является ни столь живым, ни столь сильным, как действие предмета ABC. Отсюда вы видите, как идеи препятствуют друг другу, из чего явствует, что невозможно быть достаточно внимательным к нескольким вещам в одно и то же время.

Кроме того, надо отметить, что когда органов чувств начинает касаться какой-либо предмет, более сильный, чем другие, и когда органы чувств еще недостаточно настроены воспринять действие, которое они могут воспринять, то присутствия этого предмета достаточно для того, чтобы настроить их на него полностью. Как, например, если глаз настроен на то, чтобы смотреть в весьма отдаленное место, а предмет ABC, который располагается весьма близко, предстает перед ним, я говорю, что действие этого предмета может сделать так, что глаз тотчас же настроится пристально рассматривать предмет.

И дабы это было вам легче понять, подумайте, во-первых, о различии, которое имеется между глазом, настроенным рассматривать отдаленный предмет, как происходит на фигуре 50 (*Рис. 29*), и тем же глазом, настроенным рассматривать более близкий предмет, как на фигуре 51; это состоит не только в том, что стекловидная влага

становится чуть более изогнутой, а другие части глаза пропорциональным образом иначе настраиваются на эту последнюю фигуру, чем на предыдущую, но также и в том, что малые трубы 2, 4, 6 склоняются там к более близкой точке, а железа H там чуть более продвинута к ним, а место поверхности *a*, *b*, *c* пропорционально чуть более сводчатое или изогнутое; так что получается, что в обеих фигурах духи, направляющиеся к трубе 2, всегда исходят из точки *a*, из точки *b* всегда исходят те, что стремятся к трубе 4, а из точки *c* – те, что стремятся к трубе 6.

Подумайте также, что одних движений железы H достаточно для того, чтобы изменить положение этих труб, а впоследствии – настрой глазного тела; так что, как только что было сказано, животные духи вообще могут вызывать движения всех членов.

Рассмотрите после сего, что эти трубы 2, 4, 6 (*Рис. 36*) могут быть тем более открытыми действием предмета ABC, чем более глаз настроен смотреть на него. Ибо если все лучи, которые падают, например, на точку 3, исходят из точки B, как они делают, когда глаз неподвижно на нее

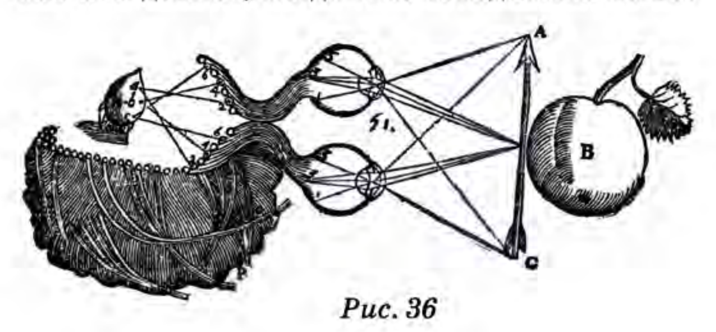


Рис. 36

смотрит, то очевидно, что их действия должны притягивать малое волокно 3, 4 сильнее, нежели если бы они исходили отчасти из точки А, отчасти из В и отчасти из С, как происходит, как только глаз настраивается чуть иначе; дело в том, что их действия, не будучи ни столь подобными друг другу, ни столь объединенными, совершенно не могут быть сколько-нибудь сильными и даже зачастую мешают друг другу. Тем не менее это имеет место лишь в отношении предметов, очертания которых не являются ни слишком похожими, ни слишком смутными, как и в отношении лишь тех, расстояние до которых глаз вполне может различить, как и разглядеть части, как я заметил в «Диоптрике»[44].

Кроме того, подумайте, что железу Н можно гораздо легче двинуть в сторону, склоняясь в каковую, она будет способствовать тому, чтобы глаз воспринимал более отчетливо, чем он делает, действие предмета, который сильнее других воздействует на него, нежели в стороны, где она сможет сделать противоположное. Как, например, на той 50-й фигуре (*Рис. 29*), где глаз настроен смотреть на отдаленный предмет, необходимо гораздо больше силы, чтобы побудить его склониться чуть дальше вперед этой железы, нежели сделать так, чтобы она больше отступила назад: ведь отступая, она оставила бы глаз еще менее настроенным, нежели он является, воспринимать воздействие предмета АВС, который мы предполагаем близким, и сильнее всего воздействовать на него. И тем самым она могла бы причинить то, что малые трубы 2, 4, 6 остались бы

из-за этого действия менее открытыми, а духи, исходящие из точек *a, b, c*, протекали бы к этим трубам еще и менее свободно; вместо этого, продвигаясь вперед, железа H способствует тому, что, совсем наоборот, глаз лучше настроится на то, чтобы воспринять это действие, малые трубы 2, 4, 6 станут более открытыми, и впоследствии духи, исходящие из точек *a, b, c*, протекут к ним более свободно; так что даже получается, что как только железа начнет совершенно незаметно двигаться, течение этих духов тотчас же подхватит ее и не позволит ей остановиться – до тех пор, пока она не будет расположена именно так, как вы ее видите на фигуре 51, а глаз не будет пристально смотреть на этот ближний предмет ABC.

Так что остается лишь сообщить вам причину, которая может тем самым начать двигать эту железу: как правило, это сила самого предмета, который, воздействуя на орган какого-либо чувства, увеличивает отверстие некоторых из этих расположенных на внутренней поверхности мозга малых труб, к которым духи, тотчас же направляясь, увлекают с собой эту железу и склоняют ее в эту сторону. Но в случае, когда эти трубы, кроме прочего, были уже более открытыми, чем предмет, который их открывает, надо думать, что поскольку малые части духов, текущих сквозь ее поры, неравны, они толкают эту железу то туда то сюда, весьма стремительно и меньше, чем в мгновение ока, во все стороны и никогда не оставляя ее в покое ни на один момент; и что если мы поначалу встречаемся с тем, что они толкают эту железу в определенную сто-

рону, в которую ей будет нелегко склониться, то их действие, вовсе не столь уж сильное, не возымеет никакого эффекта; но наоборот, как только они хотя бы чуть-чуть склонят ее в ту сторону, в которую она уже несома, она не преминет тотчас же туда склониться, а впоследствии настроить орган чувства воспринять действие соответствующего предмета, по мере возможности совершенно, как я только что объяснил.

Теперь завершим проводить духи до самых нервов и посмотрим на движения, которые от этого зависят. Если одни из малых труб внутренней поверхности мозга открыты нисколько не больше и не иным способом, чем другие, а следовательно, эти духи не несут в себе впечатления никакой конкретной идеи, то они будут распространяться безразлично во все стороны и пройдут через поры, направленные к В (*Рис. 27*), в поры, направленные к С, откуда наиболее проворные из этих частей тотчас же устремятся за пределы мозга, через поры обволакивающей его кожицы; затем остаток, начиная путь к D, направится в нервы и в мускулы, не вызвав никакого конкретного эффекта, так как он распределится повсюду одинаково.

Но если есть некоторые из труб, являющиеся более или менее открытыми или открытыми всего лишь иначе, нежели их соседи, воздействием предметов, движущих органами чувств, то малые волокна, составляющие вещество мозга, одни из которых будут впоследствии чуть более напряженными или более расслабленными, чем другие, направят духи к некоторым местам

основы, а оттуда к некоторым нервам с большей или меньшей силой, чем к другим. Этого будет достаточно, чтобы вызвать различные движения в мускулах, сообразно тому, что было подробно объяснено выше.

И вот, – тем более, что я хочу разъяснить вам эти движения, подобные тем, к каким мы бываем естественно побуждаемы различными действиями предметов, движущих нашими органами чувств, – я желаю, чтобы вы рассмотрели здесь шесть видов обстоятельств, от которых они могут зависеть. Первый – место, откуда происходит действие, каковое открывает некоторые из малых труб, сквозь которые первоначально проходят духи. Второй состоит в силе и всех остальных качествах этого действия. Третий – в расположении малых волокон, составляющих вещество мозга. Четвертый – в неодинаковой силе, какую могут иметь малые части духов. Пятый – в различном положении внешних членов. И шестой – в столкновении нескольких действий, движущих органами чувств в одно и то же время.

Что касается места, где происходит действие, то вы уже знаете, что если бы предмет ABC (*Рис. 36*) воздействовал на другой орган чувства, нежели зрение, то он открыл бы другие трубы на внутренней поверхности мозга, нежели обозначенные 2, 4, 6. И что если бы он был ближе или дальше или иначе расположен по отношению к глазу, чем на самом деле, по правде говоря, он вполне мог бы открыть те же самые трубы, но было бы необходимо, чтобы они были иначе расположены, чем на самом деле, и следовательно,

чтобы они могли воспринять духи из других точек железы, нежели обозначенные *a, b, c*, и провести их к иным местам, нежели к ABC, куда они ведут их теперь, и так же с другими.

Что касается различных качеств действия, открывающего эти трубы, то вы также знаете, что благодаря тому, что они различны, оно их поразному открывает; и следует думать, что одного этого достаточно, чтобы изменить течение духов в мозгу. Как, например, если предмет ABC является красным, т. е. если он действует на глаз 1, 3, 5 таким способом, который, как я говорил выше, требуется, чтобы дать ощутить красный цвет, и при этом предмет имеет облик яблока или другого плода, то следует думать, что он откроет трубы 2, 4, 6 каким-то особым образом, который вызовет то, что части мозга, устремленные к N, будут наталкиваться друг на друга немного больше, чем обычно; так что духи, которые войдут через эти трубы 2, 4, 6, отправятся от N через *o* к *p*. И что если этот предмет ABC будет иметь иной цвет или иной облик, то не те самые малые волокна, что направлены к N и *o*, отвлекут духов, входящих через 2, 4, 6, но какие-то другие из их соседей.

И если теплота огня A (*Рис. 37*), близкого к руке B, будет всего лишь средней, то необходимо думать, что способ, коим она откроет трубы 7, вызовет то, что части мозга, направляющиеся к N, сожмутся, а те, что направлены к *o*, расширятся немного больше обычного; и тем самым духи, выходящие из трубы 7, пойдут из N через *o* к *p*. Но если предположить, что этот огонь жжет

руку, то следует думать как то, что его действие открывает эти трубы 7, так и то, что духи, входящие внутрь, имеют силу проходить дальше по прямой линии, нежели до N, а это значит – до *o* или до R, где, толкая перед собой части мозга, которые встречаются на их пути, они сжимают их так, что гонят и отводят их к S, и так же с другими.

Что касается расположения малых волокон, составляющих вещество мозга, то это расположение бывает либо приобретенным, либо естественным; а поскольку приобретенное зависит от всевозможных прочих обстоятельств, которые изменяют течение духов, то я тем лучше смогу его объяснить. Но дабы я сказал вам, в чем состоит естественное расположение, знайте, что Бог таким образом расположил эти малые волокна, формируя их, что проходы, которые он оставил между ними, могут проводить духи, движимые каким-либо конкретным действием, ко всем нервам, куда они должны попасть, чтобы причинить те же самые движения в этой машине, к каким подобное действие могло бы нас склонить, следуя инстинктам нашей природы. Так что здесь (*Рис. 37*), например, где огонь A жжет руку B и служит причиной того, что духи, входящие в трубу 7, стремятся к *o*, эти духи находят две поры, или два основных прохода – *oR*, *os*. Один из них, а именно *o*R, подводит их ко всем нервам, которые могли бы двигать внешними членами, что требуется, чтобы избежать силы этого действия, – как у тех, кто отводит руку, или предплечье, или все тело, чтобы подробнее увидеть,



Рис. 37

что надо сделать, чтобы защититься. А по другому проходу, *os*, они идут ко всем тем нервам, которые служат в нас внутренним эмоциям, по-

добным тем, что следуют в нас после боли: как в тех, что сжимают сердце, волнуют печень и т. п. И даже в тех, что могут вызвать свидетельствующие об эмоциях внешние движения, например, те, что вызывают слезы, морщат лоб и щеки и готовят голос к крику. Если огонь A вместо того, чтобы равномерно нагревать руку B, не обжигая ее, станет причиной того, что духи, проходящие через трубку 7, устремятся не к *O* и *R*, а к *o* и *p*, то [эти духи] вновь пройдут через поры, ведущие к нервам, которые отвечают за соответствующие данному действию движения.

И заметьте, что я особо различаю две поры *oR* и *os*, чтобы известить вас, что почти всегда существует две разновидности движения, происходящих от всякого действия, а именно внешние, которые служат тому, чтобы стремиться к вещам желательным или избегать пагубных, и внутренние, которые обычно называют *страстями* и которые служат для того, чтобы настраивать сердце и печень и все остальные органы, от которых может зависеть темперамент крови, а следовательно, темперамент духов, так что духи, тогда возникающие, оказываются подходящими для того, чтобы вызвать внешние движения, которые должны последовать. Ибо, предполагая, что различные качества этих духов являются одним из обстоятельств, служащих изменению их протекания, как я тотчас же объясню, вполне можно подумать, что если, например, речь идет о том, чтобы избежать какого-либо зла силой, преодолевая его или изгоняя, к чему склоняет страсть, называемая *гнев*, духи должны быть бо-

лее неравномерно волнуемы и сильнее обычного; и наоборот, если зло необходимо избежать, прячась, или перенести с терпением, к чему склоняет страсть, называемая *страх*, то они должны быть менее обильными и менее сильными. И для этой цели сердце должно сжиматься, как будто для того, чтобы щадить и беречь духи, пока они не понадобятся. И вы можете соответствующим образом судить о других страстях.

Что касается других внешних движений, которые отнюдь не служат тому, чтобы избегать зла или следовать благу, но лишь для того, чтобы свидетельствовать о страстях, например о тех, в которых состоят смех или плач, то они бывают лишь от случая к случаю и потому, что нервы, в которые должны войти духи, чтобы вызвать эти страсти, имеют истоки совсем близко от тех, в которые они входят, чтобы возбудить страсти, – чему вас может научить Анатомия[45].

Но я еще недостаточно показал вам, как различные качества духов могут иметь силу изменять обусловленность их протекания; это происходит главным образом тогда, когда и в других случаях они мало обусловлены или совсем не обусловлены. Как если бы нервы желудка возбуждались способом, каким, как я говорил выше, вызывается чувство голода, а между тем оно не являет себя никакому органу чувств, ни памяти, которая кажется необходимой для того, чтобы есть: духи, которых это действие заставит войти по трубам 8 в мозг, отправятся в такое место, где они найдут множество пор, настроенных ввести их безразлично во все нервы, которые могут слу-

жить поискам или преследованию какого-либо предмета; так что одна лишь неодинаковость их частей может служить причиной того, что они пойдут скорее через одни поры, чем через другие.

И бывает, что самые сильные из этих частей теперь будут стремиться течь по направлению к одним нервам, а потом, немедленно, – к противоположным, и это заставит Машину подражать движениям, которые происходят в нас, когда мы колеблемся и находимся относительно чего-то в сомнении.

И все-таки если действие огня A является средним между теми, которые могут повести духи к R и к *p*, т. е. между теми, что причиняют боль и удовольствие, то легко уразуметь, что единственно неравномерностей, присутствующих в духах, должно хватить для того, чтобы определить их по отношению друг к другу: так, часто одно и то же действие, которое приятно нам, когда мы в хорошем настроении, может нам не нравиться, когда мы печальны и грустны. И вы можете извлечь отсюда основание всего того, что я сказал выше касательно настроений, или наклонностей, как естественных, так и приобретенных, которые зависят от различия между духами.

О разнообразном положении внешних членов следует лишь думать, что оно видоизменяет поры, которые несут эти духи непосредственно в нервы: так что, например, если огонь A жжет руку B, а голова повернута в левую сторону, то духи пройдут все-таки из 7 к N, затем к *o*, а оттуда к R и к *s*; но из R вместо того, чтобы от-

правиться к x, – под чем я имею в виду, что они должны пройти, чтобы вернуть в обычное положение голову, которая повернута к правой руке, – они пройдут к z, под чем я имею в виду, что они вернут в нормальное положение голову, если она была повернута влево; тем более что положение этой головы теперь служит причиной того, что малые волокна вещества мозга, направленные к x, гораздо менее напряжены и легче отделимы друг от друга, чем те, что направлены к z; при изменении будет все наоборот: те, что направлены к z, будут весьма мало напряженными, а те, что устремлены к x, – весьма напряженными и сжатыми.

Так, чтобы понять, как одно-единственное действие, не изменяясь, может теперь двигать то одну ногу этой Машины, то другую, в зависимости от того, что требуется сделать, чтобы она пошла, то достаточно подумать, что духи проходят сквозь одну-единственную пору, оконечность которой расположена иначе и ведет их в другие нервы, когда это левая нога, которая больше продвинута вперед, чем когда это правая нога. И здесь можно сообщить все, что я говорил выше о дыхании и о разных других движениях, которые, как правило, не зависят ни от какой идеи; я говорю *обычно*, поскольку иногда они могут от нее зависеть.

Теперь, когда я думаю, что достаточно объяснил все функции бодрствования, мне остается лишь весьма немногое сказать вам относительно *сна*; ибо, во-первых, необходимо лишь бросить взгляд на эту 50-ю фигуру (*Рис.* 38) и увидеть,

как малые волокна, которые возвращаются в нервы, не напряжены и сжаты, чтобы уразуметь, как, когда эта Машина представляет тело спящего человека, действиям внешних предметов по большей части не удается дойти до его мозга, чтобы быть там почувствованными, а духи, на-

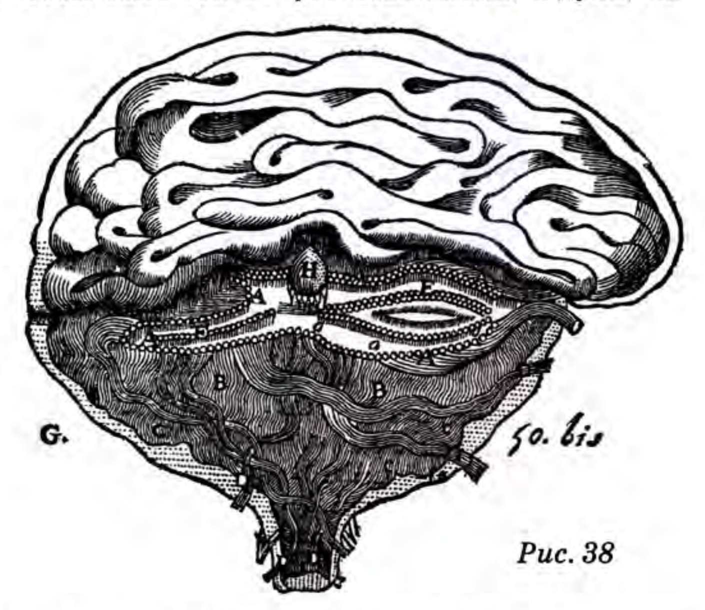


Рис. 38

ходящиеся в мозгу, не могут дойти до внешних членов, чтобы двигать ими; таковы два основных следствия сна.

Что касается *сновидний*, то они частично зависят от изменчивости силы, которую могут иметь исходящие из железы H духи, а отчасти от встречающихся в Памяти впечатлений: так что они отличаются от идей, иногда появляющихся в воображении тех, кто бодрствует, о которых я говорил выше, только тем, что форми-

рующиеся во время сна образы могут быть более отчетливыми и живыми, чем формирующиеся во время бодрствования. Причина этому в том, что одна и та же сила может открывать больше малых труб, как 2, 4, 6, и поры, как *a, b, c*, которые служат формированию этих образов, когда окружающие их части мозга не напряжены, а расслаблены, как вы видите на этой 50-й фигуре (*Рис. 39*), нежели когда все они напряжены, так что вы можете увидеть их в предшествующих образах. И эта же самая причина показывает также, что если происходит так, что действие какого-либо предмета, касающегося органов чувств, может дойти до самого мозга во время сна, то оно сформирует там не ту же идею,

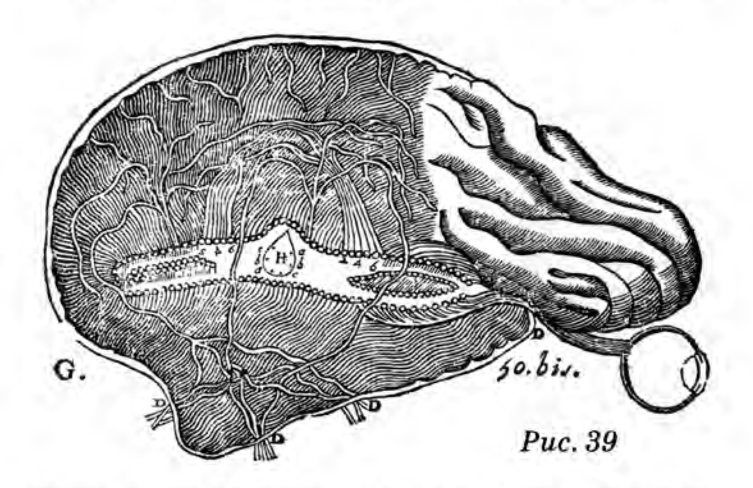


Рис. 39

какую сформировало бы при бодрствовании, но какую-то другую, более примечательную и ощутимую: как иногда, когда мы спим и нас кусает муха, нам снится, что нас ударили шпа-

гой; а если мы недостаточно укрыты, то мы воображаем себя совершенно нагими; а если мы слишком укрыты, мы думаем, будто на нас навалилась гора.

К тому же, во время сна вещество отдыхающего мозга пребывает в состоянии праздности, подпитывается и обновляется, увлажняясь кровью, которую содержат малые вены или артерии, располагающиеся у его внешней поверхности. Так что спустя некоторое время поры становятся более узкими, духам нет необходимости иметь столько силы, сколько прежде, чтобы поддерживать вещество мозга в напряженном состоянии: ведь и ветер не имеет потребности быть столь сильным, чтобы надувать паруса судна, когда они смочены, как когда они сухи. И тем не менее эти духи оказываются более сильными, в зависимости от того, что произведшая их кровь очистилась, несколько раз проходя через сердце, как было отмечено выше. Отсюда следует, что эта Машина должна естественным образом просыпаться сама собой после того, как она достаточно долго спала. Как и наоборот, она должна также и засыпать, длительное время бодрствовав; потому что при бодрствовании вещество ее мозга рассыхается, а поры постепенно расширяются благодаря непрерывному действию духов; и что между тем когда она вкушает (что она непреложно делает время от времени, если может найти пищу, так как голод возбуждает ее) сок яств, смешивающийся с ее кровью, кровь становится грубее, а следовательно, производит меньше духов.

Я не задержусь здесь, говоря вам, как шум и боль и другие действия, которые с большой силой движут внутренними частями ее мозга через посредство ее органов чувств, и как радость и гнев и другие страсти волнуют множество духов; и как сухость воздуха, делающая ее кровь тоньше, и подобные явления могут помешать ей спать. И как, наоборот, тишина, печаль, влажность воздуха и подобные явления приглашают ее спать. И как большая потеря крови, чрезмерное голодание, слишком много питья и другие подобные излишки могут, сообразно ее различным темпераментам, заставить ее либо слишком много бодрствовать, либо слишком много спать. И как из-за избытка бодрствования мозг ее может ослабеть, а из-за избытка сна – отяжелеть и тем самым стать похожим на мозг человека неразумного, или глупца; и о бесконечном количестве других подобных вещей, тем более что, как мне кажется, все они могут быть легко выведены из того, что я объяснил.

Но вот, перед тем, как я перейду к описанию разумной души, я еще желаю, чтобы вы чуть поразмыслили о том, что я только что сказал об этой Машине; и чтобы вы подумали, во-первых, что я не предполагаю в ней никаких органов и никаких пружин, каковые не были бы такими, чтобы нельзя было легко убедиться, что существуют совершенно похожие – как в нас, так и во многих неразумных животных. Ибо что касается тех, что можно ясно воспринять зрением, то Анатомы уже всех их заметили; а что касается того, что я сказал о способе, каким артерии при-

носят духи внутрь головы, и о различии, имеющемся между внутренней поверхностью мозга и средой его вещества, то они тоже могут предоставить глазу достаточно признаков, чтобы не сомневаться, если посмотреть с чуть более близкого расстояния. Анатомы больше не смогут сомневаться в существовании этих малых пор, или клапанов, которые я поместил в нервы у входов в каждую мышцу, если они примут во внимание то, что природа вообще сформировала во всех местах нашего тела, через которые обычно входит какая-либо материя, которая может растягиваться и вновь выходить из него, как у входов в сердце, в селезенку, в горло, в наиболее крупные кишки и в главные подразделения всех вен. Анатомы также не смогут вообразить ничего более правдоподобного, касающегося мозга, нежели сказать, что он состоит из многих малых волокон, по-разному переплетенных, ввиду того, что всякая кожа и всякая плоть тем самым кажутся как бы составленными из многочисленных волокон или фибр, и то же самое они заметят во всех растениях; так что это – свойство, которое кажется общим всем телам, которые могут расти и питаться благодаря союзу с малыми частями других тел и присоединению к этим частям. Наконец, что касается остальных вещей, которые я предположил и которые не могут быть восприняты никакими органами чувств, то все они столь просты и обычны и даже столь немногочисленны, что если вы сравните их с различным составом и чудесным искусством, предстающими в строении видимых органов, у вас будет гораздо

больше поводов для мысли, – а я опустил многое из того в нас, о чем не предполагал, что его нет. И зная, что Природа всегда действует средствами, наиболее простыми и легкими из всех, вы, вероятно, не рассудите, что возможно найти более похожие на те, коими она пользуется, нежели те, что предложены здесь.

Я желаю, чтобы после этого вы рассмотрели все функции, которые я приписал этой Машине, например переваривание пищи, биение сердца и артерий, питание и рост членов, дыхание, бодрствование и сон; восприятие света, звуков, запахов, вкусов, тепла и прочих подобных качеств внешними органами чувств; запечатление их идей в обычных органах чувств и воображении, сохранение или запечатление этих идей в Памяти; внутренние движения Стремлений и Страстей и, наконец, внешние движения всех членов, движения, которые следуют друг за другом столь кстати – как действия предметов, являющих себя органам чувств, так и действия страстей и впечатлений, которые сталкиваются в Памяти, имитируются настолько совершенно, насколько возможно имитировать действия подлинного человека; я желаю, говорю я, чтобы вы рассмотрели, что эти функции следуют в этой Машине совершенно естественно, не больше и не меньше, чем движения часов или другого автомата, движению противовесов и шестеренок; так что в этой связи в ней не следует усматривать никакую другую Душу – ни растительную, ни чувствительную – и никакой иной принцип движения и жизни, кроме ее крови и

духов, волнуемых теплом огня, который постоянно горит в ее сердце и имеет не иную природу, нежели все огни, находящиеся в неодушевленных телах.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Таблица, приведенная Клерселье и соответствующая статьям, которые он выделил сам, следуя своему мнению, но которые не обнаружены в тексте Декарта*

Таблица
ТРАКТАТ ПЕРВЫЙ
«Человек» Рене Декарта

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ
О Машине его тела

Ст. 1. Из каких частей должен состоять человек, которого он описывает.

Ст. 2. О том, что его Тело есть машина, в точности похожая на наши.

Ст. 3. Как в его желудке переваривается пища.

Ст. 4. Как хилус превращается в кровь.

Ст. 5. Как кровь разогревается и расширяется в сердце.

Ст. 6. Каков обычай дыхания у этой машины.

Ст. 7. Как бьется пульс.

Ст. 8. Что есть кровь в артериях, которая служит питанию.

Ст. 9. Как в этой Машине происходит питание и как она растет.

Ст. 10. О том, что кровь обращается в этой Машине непрерывно.

Ст. 11. О том, что, так обращаясь, она разделяется и просеивается.

Ст. 12. О том, что наиболее живые и тонкие части направляются в мозг.

Ст. 13. О том, что те части, которые не могут дойти до мозга, попадают в сосуды, предназначенные для продолжения рода.

---

* Приводится по изданию: Œevres de Descartes publiées par Charles Adam et Paul Tannery sous les auspices du ministère de l'instruction publique. T. XI. P. 203–209.

Ст. 14. О Животных Духах: что это такое и как они рождаются.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ
Как движется Машина его Тела

Ст. 15. О том, что Животные Духи представляют собой великий источник энергии, движущий этой Машиной.
Ст. 16. Прекрасное сравнение с Искусственными Машинами.
Ст. 17. Резюме остального трактата.
Ст. 18. Какова нервная ткань.
Ст. 19. Как служат нервы, чтобы надувать или сдувать мускулы.
Ст. 20. О том, что существуют каналы, по которым Духи из одного мускула могут пройти в другой, ему противоположный.
Ст. 21. О клапанах, которые расположены в нервах у входа в мускулы, и об их использовании.
Ст. 22. Как эта Машина может быть движимой всеми теми же способами, что и наши Тела.
Ст. 23. Как веки открываются и закрываются.
Ст. 24. Как эта Машина дышит.
Ст. 25. Как она поглощает пищу, находящуюся во рту.
Ст. 26. Как она возбуждается внешними предметами двигаться многими способами.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ
О внешних чувствах этой Машины и как они соотносятся с нашими

Ст. 27. Об осязании.
Ст. 28. О Природе Души, которая должна быть объединенной с этой Машиной в том, что касается чувств.
Ст. 29. О боли и о щекотке.
Ст. 30. Об ощущениях шероховатого и гладкого; о тепле и холоде и о прочем.
Ст. 31. О том, что может притупить чувство.
Ст. 32. О Вкусе и четырех его основных разновидностях.
Ст. 33. О том, что лишь пища, имеющая вкус, хороша для питания.
Ст. 34. Об Обонянии и в чем состоят хорошие и дурные запахи.

ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ
О внутренних чувствах, находящихся в этой Машине

Ст. 57. О том, что сок пищи обычно делает кровь более грубой.

Ст. 58. О том, что воздух дыхания обычно делает Духов более живыми и взволнованными.

Ст. 59. О том, что хорошо настроенная печень делает их более обильными и в более равной степени взволнованными.

Ст. 60. О том, что желчь делает их более живыми и в более равной степени взволнованными

Ст. 61. О том, что селезенка делает их менее обильными и менее взволнованными.

Ст. 62. О том, что малый нерв сердца больше всего вызывает разнообразие Духов.

ЧАСТЬ ПЯТАЯ
О строении мозга этой Машины и как распределяются в ней духи, вызывая движения и чувства

Ст. 63. О строении мозга этой машины.

Ст. 64. Как происходит распределение Духов, и откуда берется чихание, а также умопомрачение, или головокружение.

Ст. 65. В чем различие между мозгом бодрствующего и мозгом спящего человека.

Ст. 66. Как формируются идеи предметов в месте, предназначенном для воображения и общего чувствилища.

Ст. 67. О том, что фигуры предметов вычерчиваются также на внутренней поверхности мозга.

Ст. 68. О том, что они вычерчиваются и на железе и соотносятся с фигурами предметов.

Ст. 69. О том, что фигуры эти – всего-навсего разнообразные впечатления, которые получают Духи, выходя из железы.

Ст. 70. О том, что эти впечатления – единственные идеи, которые Душа будет созерцать для ощущения или воображения.

Ст. 71. Каково различие между ощущением и воображением.

Ст. 72. Как следы, или идеи предметов, накапливаются в памяти.

Ст. 73. Как воспоминание об одной вещи можно возбудить другою.

Ст. 74. О том, что необходимо совсем мало, чтобы заставить железу склониться в ту или иную сторону.

Ст. 75. О том, что существующее между Духами различие есть одна из причин, обусловливающих поведение железы.

Ст. 76. Каково основное воздействие Духов, выходящих из железы.

Ст. 77. В чем состоит идея движения членов и о том, что его может вызвать лишь его идея.

Ст. 78. Как одна идея может быть составлена из нескольких и откуда происходит то, что тогда перед нами предстает один-единственный предмет.

Ст. 79. В чем состоит идея расстояния до предметов.

Ст. 80. О том, что разное положение железы может заставить ощутить различные предметы без всякого изменения в органе.

Ст. 81. О том, что следы Памяти суть также и причины, склоняющие железу.

Ст. 82. Как формируются фантазмы в воображении тех, кто видит сны, будучи разбуженными.

Ст. 83. О том, что эта Машина может подражать движениям, свершающимся в ее присутствии.

Ст. 84. О том, что действие внешних предметов служит наиболее обычной причиной, обусловливающей движение железы.

Ст. 85. О том, что различные идеи, запечатлевающиеся на железе, препятствуют друг другу.

Ст. 86. О том, что присутствия одного предмета достаточно, чтобы настроить глаз воспринять действие как следует.

Ст. 87. Каково различие между глазом, настроенным рассматривать ближний или дальний предмет.

Ст. 88. О том, что поры мозга могут быть тем более открытыми, если глаз лучше настроен воспринимать воздействие своего предмета.

Ст. 89. О том, что железа лучше склоняется в сторону, служащую лучшей настройке глаза.

Ст. 90. Что обычно начинает склонять и двигать железу в какую-либо сторону.

Ст. 91. Как Духи являются ведомыми по нервам, чтобы двигать этой Машиной.

Ст. 92. О шести различных обстоятельствах, от которых могут зависеть движения.

Ст. 93. Первое – место, откуда начинается действие, открывающее проход Духам.
Ст. 94. Второе – различные качества этого действия.
Ст. 95. Третье – естественное или приобретенное расположение малых волокон, составляющих вещество мозга.
Ст. 96. О том, что почти всегда существуют две разновидности движений, которые исходят из каждого действия.
Ст. 97. Четвертое – неодинаковая сила Духов и как она может изменять обусловленность их течения.
Ст. 98. Как может казаться, будто эта Машина колеблется в своих действиях.
Ст. 99. Пятое – различное положение внешних членов.
Ст. 100. Как эта Машина ходит.
Ст. 101. О сне и чем он отличается от бодрствования.
Ст. 102. О сновидениях и чем они отличаются от грез наяву.
Ст. 103. Как эта Машина может пробуждаться, находясь во сне и наоборот.
Ст. 104. О том, что может побудить ее слишком много спать или слишком много бодрствовать и о последствиях, какие это может иметь.
Ст. 105. Размышления о том, что было сказано об этой Машине.
Ст. 106. О том, что все приписываемые ей функции служат следствиями расположения ее органов.

ИЗБРАННАЯ БИБЛИОГРАФИЯ ПУБЛИКАЦИЙ «ТРАКТАТА О ЧЕЛОВЕКЕ»

I. На латинском языке

1662 De homine figuris et latinitate donatus a Florentio Schuyl, Leyden, Franciscum Moyardum et Petrum Leffen.
1662 То же самое издание. Допечатка.
1664 То же самое издание, Leyden, ex. off. Hackiana.
1677 Tractatus De homine et De formatione foetus: Quorum prior notis perpetuis Ludovici de La Forge, M.D. illustratur, Amsterdam, Elzevir (новый перевод).
1686 То же самое издание, Amsterdam, ex. typ. Blaviana.
1692 То же самое издание, Frankfurt, sumpt. F. Knochii.
1697 То же самое издание, включенное в Opera philosophica omnia, Frankfurt, vol. 3, под заголовком Tractatus de Homine, датированное 1692.

II. На французском языке

1664 L'Homme de René Descartes: Et un traitté De la formation du foetus du mesme auteur: Avec les remarques de Louis de La Forge, docteur en médecine, demeurant à La Flèche, sur le traitté De l'homme de René Descartes et sur les figures par luy inventées, Paris, Charles Angot.
1664 То же самое издание. Допечатка. Paris, Nicholas Le Gras.
1664 То же самое издание. Допечатка. Paris, Théodore Girard.
1677 L'homme de René Descartes et La formation du foetus: Avec les remarques de Louis de La Forge: A quoy l'on a ajouté Le monde ou Traité de la lumière du mesme autheur. Seconde édition, reveuë & corrigée, Paris, Charles Angot. То же самое. Допечатка, Théodore Girard. То же самое. Допечатка, Paris, Michel Bobin & Nicolas Le Gras.

1680 Les traitez De l'homme et De la formation du foetus, composez par Mr. Descartes, &mis au jour depuis sa mort par Mr. Clerselier: Avec les remarques de Louis de La Forge, docteur en médecine, sur le traité De l'homme du même auteur, & sur les figures par lui inventées, Amsterdam, Guillaume le Jeune.

1729 L'homme de René Descartes et La formation du foetus: Avec les remarques de Louis de La Forge. Nouvelle edition revue et mise en meilleur ordre par Claude Clerselier, Paris, Compagnie des Libraires.

1824 L'Homme в: Victor Cousin, éd., Oeuvres de Descartes, Paris, F. G. Levrault, vol. 4, pp. 335-428.

1909 L'Homme в: Charles Ernest Adam and Paul Tannery, eds., Ouevres de Descartes, Paris, Leopold Cerf, vol. 11, pp. 119–202, с рисунками, pp. 203–215.

1957 Переиздание, Paris, Vrin.

1967 Переиздание, Paris, Vrin.

1953 L'Homme в: André Bridoux, éd., Oeuvres et lettres, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), pp. 805–873.

1963 L'Homme в: Ferdinand Alquié, éd., Oeuvres philosophiques de Descartes: Texte établi, présenté et annoté par F. A., Paris, Garnier Frères, vol. 1, pp. 379–480.

1966 L'Homme в: Samuel S. de Sacy, éd., Oeuvres de Descartes: Edition établie, présentée et annotée par S. S. de S.: Avec quatre introductions par Geneviève Rodis-Lewis, Paris, Club français du livre, vol. 1, pp. 345–401.

1996 L'Homme в: Annie Bitbol-Hespériès et Jean-Pierre Verdet, ed., René Descartes: Le Monde, L'Homme, introduction de Annie Bitbol-Hesperiès, textes établis et annotés par Annie Bitbol-Hespériès et Jean-Pierre Verdet, Paris, Seuil (Sources du Savoir).

III. На голландском языке

1682 De verhandeling van den mensch en De makinge van de vrugt in's moeders lichaam ... in't ligt gegeven door Clerzelier: Met de aanteikeningen van Ludowyk de La Forge over het Tractaat van der mensch ... in't Nederduits overgezet door Jacob Copper, Middelburg, R. Schrijver & A. Rammazein.

1695 Переиздание, Leyden, Frederik Haaring.

1690 Konstig geboux des menschelijken lighaams . . . , trans. J. H.
1692 Glasemaker, в: Alle de werken van de Heer Renates Des-Cartes, Amsterdam, Jan ter Hoorn, vol. 3, pp. 221–296.

IV. На немецком языке

1969 Über den Menschen (1632), sowie Beschreibung des menschlichen Körpers (1648): Nach der ersten französischen Ausgabe von 1664 übersetzt und mit einer historischen Einleitung und Anmerkungen versehen, von Karl E. Rothschuh, Heidelberg, Lambert- Schneider.

V. На итальянском языке

1960 L'Uomo: Introduzione e traduzione di Gianfranco Cantelli, Turin, Boringhieri.

VI. На английском языке

1972 Treatise of Man: French Text with Translation and Commentary by Thomas Steele Hall, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
1998 Treatise on Man в: Stephen Gauckroger, ed., René Descartes: The World and Other Writings, translated and edited by Stephen Gauckroger, Cambridge: Cambridge University Press (Cambridge Texts in the History of Philosophy), pp. 99–169.

ПРИМЕЧАНИЯ

При жизни Декарта трактат не был опубликован. В 1662 г. в Лейдене вышел его перевод на латинский язык, выполненный Флорентино Шулем (Florentino Schuyl) под заголовком “Renatus Descartes de Homine”. В 1664 г. К. Клерселье, имевший в своем распоряжении оригинал рукописи на французском языке, сделал его первое издание, а в 1667 г. он же осуществил новое издание этого трактата вместе с сочинением Декарта «Мир, или Трактат о свете» (“Le Monde ou Traité de la Lumière”). Эти издания легли в основу публикации данного произведения Декарта в предпринятом в связи с его 300-летним юбилеем со дня рождения 12-ти томном издании собрания его сочинений и писем Ш. Адана и П. Таннери: Ouevres de Desscartes publiées par Charles Adam et Paul Tannery sous les auspices du ministère de l’instruction publique. Paris, 1897–1913. Перевод выполнен Б.М. Скуратовым по этому изданию: Oeuvres de Descartes. XI. P. 119–202. На русском языке работа публикуется впервые. Иллюстрации в трактате не принадлежат самому Декарту, хотя и считается, что основой для них послужили его собственные наброски, которые впоследствии были утрачены. В данном переводе они приводятся по первому французскому изданию Клерселье. – *6*.

[1] Разбиение на главы не принадлежит Декарту. Оно было добавлено К. Клерселье в первом французском издании этой работы. По этой причине мы заключили его в квадратные скобки.

[2] Как предполагают комментаторы Декарта, выражение «эти люди» (“ces hommes”) относится к описанию гипотетических людей в тех двух отсутствующих главах, которые отделяют «Мир, или Трактат о свете», заканчивающийся XV главой, от «Трактата о человеке», который первый издатель французского текста этого сочинения К. Клерселье опубликовал как главу XVIII сочинения «Мир». Здесь, как и в «Трактате о свете», Декарт прибегает к методу гипотетической реконструкции, изображая человека не таким, каким он представляется нам

на уровне повседневного, «фонового» знания, но таким, каким он мог бы быть, если бы данное Декартом описание машины человеческого тела соответствовало бы метафизической действительности. По поводу декартова метода гипотетической реконструкции см.: *Декарт Р.* Мир, или трактат о свете [1630–1633/1664] // *Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 1. М.: Мысль, 1989. С. 196–199; Он же. Рассуждение о методе [1637] // *Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 1. С. 274–277; Он же. Первоначала философии [1644] // *Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 1. С. 418–420. В частности, в трактате «Мир» Декарт сам называет излагаемое им учение о мире аллегорией (fable) (AT, 11, 24–25), а суть используемого им метода гипотетической реконструкции он подробно освещает в «Рассуждении о методе» (AT, 6, 42). «Чтобы [...] иметь возможность, – говорит здесь Декарт, – более свободно высказывать свои соображения, не будучи обязанным следовать мнениям, принятым учеными, или опровергать их, я решил предоставить весь этот мир их спорам и говорить только о том, что произошло бы в новом мире, если бы Бог создал теперь где-либо в воображаемых пространствах достаточно вещества для его образования и привел бы в беспорядочное движение различные части этого вещества так, чтобы образовался хаос, столь запутанный, как только могут вообразить поэты, и затем, лишь оказывая свое обычное содействие природе, предоставил бы ей действовать по законам, им установленным» (*Декарт Р.*. Рассуждение о методе [1637] // Декарт Р. Соч. В 2-х тт. Т. 1. С. 275). – *6*.

[3] Речь идет о «земле» (*terre*) как об одном из космологических элементов, описываемых Декартом в пятой главе трактата «Мир». Помимо элементов огня и воздуха Декарт принимает еще третий элемент – элемент земли, о котором он говорит, что его достаточно рассматривать «как одну или несколько больших масс, таких, что в их частицах очень мало движения или совершенно нет никакого движения, которое заставило бы их изменить положение по отношению друг к другу» (*Декарт Р.* Мир, или трактат о свете [1630–1633/1664]. С. 193). – *6*.

[4] В своих произведениях Декарт неоднократно ссылается на термические реакции, в том числе для того, чтобы объяснить процессы, происходящие в машине человеческого тела. Он говорит об этом, в частности, в V части «Рас-

суждения о методе», в VII рассуждении «Метеоров» и в «Началах философии» (ч. IV, § 92). – *7*.

[5] В письме к X. Деруа от 24 мая 1640 года Декарт писал, что пища сперва, когда ее пережевывают, становится *хилусом*, затем, превращаясь в пищевую кашицу, химусом и затем уже всасывается в *кровь* (AT, 3, 66–68). – *8*.

[6] Сравнение образования крови с брожением вина можно встретить уже у античного медика Галена (*De usu partium*, lib. 4, cap. 3). – *9*.

[7] Современная физиология не придерживается взгляда, будто бы кровь нагревается и изменяется, проходя через сердце, однако подобное представление, которого придерживается Декарт, было широко распространено в античной медицине; его, в частности, разделяли Аристотель и Гален. Первым, кто отказался от подобного взгляда, был английский врач Уильям Гарвей (1578–1657), изложивший свои взгляды в трактате «Анатомическое исследование о движении сердца и крови у животных» (1628). – *9*.

[8] Положение Декарта о том, что основу жизни составляет теплота и что, как он пишет в V части «Рассуждения о методе» (AT, 6, 48), «в сердце всегда более теплоты, чем в какой-либо иной части тела» (*Декарт Р.* Рассуждение о методе [1637]. С. 278), откуда она по кровеносным сосудам расходится по всем частям тела, является краеугольным камнем всей его физиологии. – *9*.

[9] Имеется в виду легочная (пульмональная) артерия. – *10*.

[10] Имеется в виду аорта. – *10*.

[11] На эти же темы Декарт размышлял и в V части «Рассуждения о методе» (AT, 6, 53). «Истинное назначение дыхания, – писал в этом сочинении Декарт, – заключается в том, что оно приносит в легкие достаточно свежего воздуха для того, чтобы кровь, поступающая туда из правой части сердца, где она разжижалась и как бы превращалась в пар, снова обратилась из пара в кровь. Без этого, поступая в левую полость сердца, она не могла бы служить там пищей огня. Это подтверждается тем, что у животных, не имеющих легких, в сердце есть только одна полость, а также тем, что у детей, находящихся в утробе матери и не пользующихся легкими, имеется отверстие, через которое кровь из полой вены вливается в левую полость сердца, и проток, через который кровь из

артериальной вены течет в большую артерию, не проходя через легкие» (*Декарт Р.* Рассуждение о методе [1637]. С. 281). – *10.*

[12] Речь идет о сердечных клапанах. Их описание Декартом можно найти также в «Рассуждении о методе» (AT, 6, 47–48) и в «Описании человеческого тела» (AT, 11, 228–230). – *10.*

[13] Сходные соображения Декарт высказывает также в «Описании человеческого тела» (AT, 11, 250). – *13.*

[14] Ср. Декартово «Рассуждение о методе» (AT, 6, 50): «Но если спросят, почему венозная кровь, постоянно вливаясь в сердце, не истощается и почему не переполняются кровью артерии, куда направляется вся кровь, проходящая через сердце, могу только повторить ответ, приведенный в сочинении английского врача (Уильяма Гарвея. – *Т. Д.*), которому следует воздать хвалу за то, что он первый пробил лед в этом месте и показал, что в окончаниях артерий находится множество мелких протоков, через которые кровь, получаемая ими из сердца, входит в малые ветви вен, откуда снова направляется к сердцу, так что движение ее есть не что иное, как постоянное кругообращение» (Декарт Р. Рассуждение о методе [1637]. С. 279). О феномене кругового обращения крови Декарт размышляет также в «Описании человеческого тела» (AT, 11, 239–241). – *13.*

[15] Немалое место Декарт уделяет «животным духам» и в «Описании человеческого тела» (AT, 11, 227). Здесь он характеризует их следующим образом: «Самые подвижные и быстрые частицы этой крови, поступившие в мозг по артериям, выходящим из сердца по наиболее прямым линиям, образуют как бы тончайший воздух, или ветер, называемый животными духами. Эти животные духи расширяют мозг и подготавливают его к приему впечатлений как от внешних предметов, так и от души; иначе говоря, они делают его органом, или вместилищем, общего чувства (Sens commun), воображения и памяти. Затем этот же самый воздух, или духи, расходится из мозга по нервам во все мышцы, благодаря чему нервы служат органами внешних чувств, и, наполняя различным образом мышцы, вызывает движение во всех членах тела» (*Декарт Р.* Описание человеческого тела. Об образовании животного [1648/1664] // *Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 1. С. 425). – *15.*

[16] Пролив, отделяющий остров Эвбею от Аттики и Беотии. – *16.*

[17] Аналогичное объяснение движению наиболее подвижных и легко проникающих частиц крови от сердца в мозг Декарт дает в «Рассуждении о методе» (АТ, 6, 54–55). Здесь, правда, он в дополнение ко всему ссылается на законы природы, согласно которым, «когда несколько предметов стремятся двигаться вместе в одну сторону, где нет достаточно места для всех, так же как стремятся по направлению к мозгу части крови, выходящие из левой полости сердца, слабейшие и наименее подвижные оттесняются более сильными, которые и проходят одни» (*Декарт Р.* Рассуждение о методе [1637]. С. 282). – *16.*

[18] Комментаторы Декарта полагают, что в данном случае речь идет о королевских садах в Сен-Жермен-ан-Лэ неподалеку от Парижа, где можно было встретить подобные автоматы, сконструированные братьями Фанчини. – *17.*

[19] Декарт считал, что все движения в теле человека происходят благодаря нервам, «которые наподобие тончайших нитей тянутся от мозга ко всем частям прочих членов тела, причем связаны с ними так, что нельзя прикоснуться почти ни к какой части человеческого тела, чтобы окончания нервов не пришли тем самым в движение и чтобы это движение не передалось посредством нервов до самого мозга, где находится объединяющее чувствилище (Sens commun)» (*Декарт Р.* Первоначала философии [1644] // *Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 1. С. 408). – *19.*

[20] Адам и Таннери предлагают прочтение этого места как *fes* [ее]. – *30.*

[21] Декарт показывет, как душа, находясь в мозгу, при помощи нервов может получать ощущения от внешних предметов, находящихся в материальном мире, в «Диоптрике» (АТ, 6, 110). Для этого он различает три элемента нервов: «во-первых, оболочки, окружающие их, которые, беря свое начало в покровах, облекающих мозг, представляют собой маленькие трубочки, разделенные на несколько ветвей, расходящиеся в разные стороны по всем членам так же, как вены и артерии; во-вторых, их внутреннюю субстанцию, распространяющуюся в виде тонких волокон вдоль трубочек, начиная с мозга, откуда они берут свое начало, до оконечностей других членов, к которым она прикрепляется таким образом, что можно предположить в каждой из этих трубочек несколько ма-

леньких волокон, не зависимых друг от друга; в-третьих, животные духи, которые представляют собой нечто вроде газа или очень разреженного воздуха, исходящего из камер или пустот, находящихся в мозгу, и вытекающего через трубочки в мускулы» (*Декарт Р.* Диоптрика [1637] // *Декарт Р.* Рассуждение о методе с приложениями «Диоптрика», «Метеоры», «Геометрия». М.: Изд-во АН СССР, 1953. С. 93). В последнем случае имеются в виду так называемые «животные духи». – *32.*

[22] Доказательство того, что душа ощущает лишь постольку, поскольку она находится в мозгу, или точнее, в той ее части, которую он называет шишковидной железой (glandula pinealis), занимает одно из наиболее важных мест в учении Декарта о человеке. Об этом, в частности, идет речь в его сочинениях «Рассуждение о методе» (AT, 6, 59–60), «Первоначала философии» (ч. IV, § 196), «Описание человеческого тела» (AT, 11, 237) и «Страсти души» (ч. I, § 31). «Хотя душа соединена со всем телом, – говорит здесь Декарт, – тем не менее в нем есть такая часть, в которой ее деятельность проявляется более, чем во всех прочих. Обычно предполагается, что эта часть – мозг, а может быть, и сердце: мозг – потому, что с ним связаны органы чувств, сердце – потому, что как бы в нем чувствуются страсти. Но, тщательно исследовав это, я считаю, что часть тела, в которой душа непосредственно осуществляет свои функции, ни в коем случае не сердце и не весь мозг, а только часть его, расположенная глубже всех; это очень маленькая железа, находящаяся в мозговом веществе, в центре мозга, и так расположенная над проходом, через который духи передних его полостей сообщаются с духами задней, что малейшие движения в железе могут значительно изменить направление движения этих духов и, обратно, малейшие изменения в направлении движения духов могут значительно изменить движения этой железы» (*Декарт Р.* Страсти души [1649] // *Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 1. С. 495–496). – *34.*

[23] В данном случае Декарт подразумевает свое сочинение «Метеоры» (AT, 6, 233–238), опубликованное в 1637 году в качестве приложения к «Рассуждению о методе», и письмо к Племпу (AT, 1, 422–424). – *36.*

[24] По поводу этого указания Декарта Луи де Ла Форж замечает, что в данном случае речь идет о каких-то иных, по всей видимости, неопубликованных или утраченных

произведениях Декарта, в которых последний дал имя запахов частицам материи. Ср. в связи с этим сочинение Декарта «Первоначала философии» (ч. IV, § 193). – *39.*

[25] Склера, или белочная оболочка глаза. – *43.*

[26] Сосудистая оболочка. – *43.*

[27] Сетчатая оболочка. – *44.*

[28] Водянистая влага глаза, хрусталик глаза, стекловидное тело глаза. – *44.*

[29] Роговая оболочка глаза. – *44.*

[30] Радужная оболочка глаза. – *44.*

[31] Зрачковый сжиматель и расширяющая мышца. – *44.*

[32] Хрусталик глаза. – *44.*

[33] У Декарта в данном случае речь идет о материале, который он излагает в VII, VIII и IX частях «Диоптрики» (AT, 6, 147–211). – *44.*

[34] Радужная оболочка глаза. – *47.*

[35] Ресничное тело. – *47.*

[36] Адам и Таннери в примечании к данному месту указывают, что никаких рассуждений об убывающей природе черного цвета на предшествующих страницах трактата не содержится. – *48.*

[37] Хрусталик глаза. – *48.*

[38] В «Первоначалах философии» (AT, 9, 313) Декарт поясняет, что выделяет пять внешних чувств «сообразно пяти различным объектам, приводящих в движение нервы, и стольким же родам смутных мыслей, производимых в душе этими движениями» (*Декарт Р.* Первоначала философии [1644]. С. 410). В этом же трактате (ч. IV, §§ 191–195) он дает систематическое описание всех пяти внешних чувств (*Декарт Р.* Первоначала философии [1644]. С. 410–412). – *61.*

[39] Если к числу внешних чувств Декарт вполне традиционно, как это было принято еще с античности, относит пять – осязание, вкус, обоняние, слух и зрение, то его подход к рассмотрению внутренних чувств является более новаторским. Так, в «Первоначалах философии» (AT, 9, 311) Декарт, выделяя семь главных чувств, из них пять – внешних и два – внутренних, пишет о последних следующее: «Первое из внутренних чувств включает голод,

жажду и прочие естественные влечения; оно вызывается в душе движениями нервов желудка, глотки и прочих частей, предназначенных для удовлетворения естественных потребностей, вследствие которых мы испытываем подобного рода влечение. Второе же внутреннее чувство зависит от тонкого нерва, идущего к сердцу, а также от нервов диафрагмы и других внутренних частей; в чувство это входят радость, печаль, любовь, гнев и все прочие страсти» (*Декарт Р.* Первоначала философии [1644]. С. 408–409). Отнесение к числу внутренних чувств голода и жажды не было характерно для средневековой и ренессансной философии. – *61.*

[40] «Мы здесь могли бы заметить восхитительное устройство этой машины, которое таково, что голод рождается из воздержания; ведь циркулируя, кровь истончается и становится более жидкой и, притекая к желудку, раздражает нервы в большей степени, чем обычно, и особым способом, коль скоро конституция крови была особой. И отсюда берется сильное желание [беременных] женщин» (лат.). По поводу данной фразы на латинском языке Ла Форж замечает, что она представляет собой позднейшую вставку, принадлежащую не самому Декарту, но какому-то неизвестному читателю его рукописи, которую, в свою очередь, по словам Ла Форжа, «копиист, неразумный или слишком верный, вставил ее в текст, который смотрится как целое и без нее». – *62.*

[41] Имеется в виду шишковидная железа. – *69.*

[42] См. прим. – *78.*

[43] Чувственно-наглядные образы несуществующих вещей Декарт в «Размышлениях о первой философии» называет «идеями, измышленными мною самим» (a me ipso factae; AT, 6, 38). «Сирен, гиппогрифов и тому подобное, – пишет Декарт в “Третьем размышлении”, – измышляю я сам» (*Декарт Р.* Размышления о первой философии, в коих доказывается существование Бога и различие между человеческой душой и телом [1641] // *Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 2. М.: Мысль, 1994. С. 31). – *89.*

[44] См.: «Диоптрика», часть VI. – *93.*

[45] Данная проблематика подробно рассматривается Декартом в его позднем сочинении «Страсти души» (1649). См. по этому поводу: *Декарт Р.* Страсти души [1649] // *Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 1. С. 472–572. – *101.*

ЧЕЛОВЕК-ДУХ И ЧЕЛОВЕК-МАШИНА В ФИЛОСОФИИ РЕНЕ ДЕКАРТА

Трактат «Человек», принадлежащий перу великого французского философа Рене Декарта (1596–1650) и впервые публикуемый на русском языке, обладает непростой и весьма примечательной судьбой. Декарт работал над ним в начале 1630-х годов, примерно в то же самое время, когда он писал свое монументальное произведение «Мир, или Трактат о свете» («Le Monde, ou Traité de la Lumiére»)[1]. Судя по высказываниям и переписке самого Декарта, трактат «Человек» («L'Homme») замышлялся им в качестве одной из частей «Мира», о чем свидетельствует, в частности, еще и то, что он имеет подзаголовок «Глава XVIII»[2]. В совокупности они должны были

---

[1] На это, в частности, указывает письмо, отправленное Декартом зимой 1632 года из Девентера своему другу и коллеге по научному цеху Мерсенну. «В своем сочинении, – писал Декарт, – я буду говорить о человеке более, чем намеревался, ибо я хочу объяснить все главные его функции и уже описал некоторые жизненные отправления, а именно: пищеварение, биение пульса, распределение питательных веществ и т. д., а также пять чувств. В настоящее время я исследую анатомически головы различных животных, чтобы выяснить сущность воображения, памяти и т. п.» (Декарт – Мерсенну [Девентер, ноябрь/декабрь 1632 г.]; AT, 1, 263). Здесь и далее в тексте в скобках указываются том, номер и страницы издания сочинений Декарта: Ouevres de Descartes / Publiées par Ch. Adam et P. Tannery. T. 1–12. Paris, 1897–1913 (сокращенно – AT).

[2] Напомним, что оставшийся неоконченным трактат «Мир» заканчивается XV главой – «О том, что небо этого нового

дать законченный свод знаний, объясняющий все ключевые явления материального мира с помощью небольшого числа законов механики. С «Миром» трактат «Человек» роднит не только концептуальное единство, но и метод исследования, в соответствии с которым Декарт выстраивает свои рассуждения и выводы на дедуктивной основе, пользуясь небольшим числом исходных положений, которые он рассматривает как самоочевидные. При изображении и объяснении как устройства мира природы в целом, так и устройства машины человеческого тела Декарт пользуется методом гипотетической реконструкции[3]. Подобно тому, как стратегия «Мира, или Трактата о свете» заключалась в том, чтобы построить «воображаемый мир» из основных стихий, организованных в форме механизма, и затем доказать, что этот воображаемый мир ничем не отличается от реального мира, так и трактат «Человек» начинается с описания воображаемой машины человеческого тела, призванного показать, как физиология человеческого тела может быть построена в качестве воображаемой физио-

---

мира должно казаться его жителям совершенно подобным нашему».

[3] Так, описывая возникновение материального мира в «Трактате о свете», Декарт признается, что осуществляет нечто вроде воображаемого эксперимента. «Я представлю кое-что в виде аллегории (fable), – пишет он здесь, обращаясь к читателю, – в которой, надеюсь, истина выступит достаточно ясно» (Декарт Р. Мир, или трактат о свете [1630–1633/1664] (*Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 1. – М.: Мысль, 1989. С. 196)). Подробнее о методе гипотетической реконструкции и его функции, прежде всего в естественнонаучных сочинениях Декарта, см. примеч. 2-е к трактату «Человек» (Наст. изд. С. 120–121).

логии, которая ничем не отличается от реальных физиологических процессов, протекающих в теле человека. Поэтому предметом исследования в трактате «Человек» служит «некая статуя или машина, сделанная из земли», причем Бог употребил все свои силы на то, чтобы «сделать ее по мере возможности подобной нам» (АТ, 11, 120)[4]. Однако в конце концов Декарт подводит своих читателей к мысли о том, что эта статуя или машина устроена точно так же, как и тело реальных людей, с той единственной разницей, что, поскольку человек является не простой, но сложной субстанцией, состоящей из души и тела, для его исчерпывающего объяснения необходимо выяснить еще функции души и способ ее связи с телом.

Несмотря на то, что Декарт работал над своими сочинениями достаточно интенсивно – хотя и не регулярно – и первоначально твердо намеревался выпустить их в свет[5], при его жизни они так и не были опубликованы. Причиной тому послужили, как принято сегодня говорить, внешние обстоятельства неодолимой силы. Когда трактат был практически закончен, до Декарта дошли известия об осуждении инквизицией Галилея за защиту гелиоцентрической концепции

---

[4] Наст. изд. С. 6.

[5] Декарт предполагал завершить работу над «Миром» к началу 1633 года, о чем свидетельствует его письмо Мерсенну: «Если буду жив, – писал Декарт, – то приведу этот трактат в состояние, позволяющее послать его Вам к началу 1633 г. Указываю срок, чтобы обязать себя на дальнейшее и чтобы Вы могли упрекнуть меня, если я его нарушу» (Декарт – М. Мерсенну [Амстердам, 15 апреля 1630 г.] (*Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 1. С. 587)).

вселенной, изложенной в его книге «Диалоги о двух главнейших системах мира – птолемеевой и коперниковой» (1632). Поводом для осуждения взглядов Галилея послужила изложенная в его книге гипотеза о том, что не Солнце вращается вокруг Земли, а Земля вокруг Солнца, – положение, которое входило в резкое противоречие с религиозно-метафизической картиной мира, принятой Католической церковью. Данное известие повергло Декарта в шок и положило конец всем его прежним планам. «Меня это так поразило, – писал ошеломленный Декарт Мерсенну об осуждении Галилея, – что я чуть не решился сжечь все мои рукописи или по крайней мере их никому не показывать. Я не мог себе представить, чтобы он, итальянец, человек, насколько я слыхал, пользующийся расположением папы, мог быть осужден за что-либо иное, кроме как за то, что он, без сомнения, пожелал установить движение Земли, некогда подвергавшееся, как я хорошо это знаю, критике иных кардиналов. [...] Я признаю, что если учение это ложно, то ложны и все основоположения моей философии, ибо они его явно доказывают. [...] Но так как ни за что на свете я не хотел бы, чтобы из-под моего пера вышло рассуждение, содержащее хоть словечко, вызывающее неодобрение церкви, я предпочитаю его уничтожить, чем выпустить в свет в искалеченном виде»[6]. По этой причине Декарт отказался от публикации рукописи «Мира, или Трактата о свете», который увидел свет лишь после смерти философа. Схожая судьба постигла и

[6] Декарт – М. Мерсенну [Девентер, конец ноября 1633 г.] (*Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 1. С. 596).

трактат «Человек», который, представляя собой довольно цельное произведение, не был опубликован при жизни автора и, будучи обнаружен в рукописи уже после смерти Декарта среди его бумаг, был издан в переводе на латинский язык Флорентином Шулем в 1662 году в Лейдене, а в оригинале по-французски – Клерселье в 1664 году в Париже[7].

МАШИНА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ТЕЛА В ТРАКТАТЕ «ЧЕЛОВЕК»

Говоря о психофизиологии Декарта, как она изложена в его произведениях, в том числе и в трактате «Человек», следует с самого начала сделать ряд замечаний общего характера. По источникам своего формирования, равно как и по кругу используемых в целях объяснения функций машины человеческого тела идей и гипотез, психофизиология Декарта носит явно вторичный характер – практически по всем пунктам она в той или иной степени зависит от предшествующей традиции. Так, в ней явственно ощущается влияние таких античных, средневековых и ренессансных авторов, как Аристотель, Гален, Гиппократ, Гарвей и множества других, менее известных медиков и философов[8]. Несмотря на

[7] Избранную библиографию изданий и переводов трактата «Человек» см.: Наст. изд. С. 117–119.

[8] На этом особенно настаивает знаток картезианской физиологии Томас Стил Холл (Hall T. S. The Physiology of Descartes // Descartes R. Treatuse of Man / Transl. and comment. by T. S. Hall. N. Y. : Prometheus Books, 1972. P. XXXI–XXXIII), который, в свою очередь, ссылается на исследование Жоржа-Бертье (Georges-Berthier A. Le mécanisme cartésien et la physiologie au 17ème siècle // Isis, 2 (1914): 37–89; 3 (1920):

то, что создавая свою психофизиологию, которую он считал принципиально новой, Декарт крайне редко упоминает или цитирует своих предшественников, впечатление, будто бы концептуальные ресурсы, задействованные им для этого, совершенно свободны от влияния предшественников и классической традиции, является обманчивым. Новшество психофизиологии Декарта заключается в другом – в предпринятой им попытке объяснить все отправления человеческого тела исключительно при помощи механических причин на основе достижений нового европейского естествознания, одним из создателей которого являлся и он сам. В новой физике качественное многообразие природных явлений оказалось сведенным к количественным различиям, благодаря чему все природные явления и связи между ними сделались выразимыми и исчислимыми с помощью математических средств. Согласно Декарту, сущностью телесных вещей является протяжение (extensio) в длину, ширину и глубину, которое находит свое выражение в таких основополагающих свойствах материи,

21–58). По словам Холла, несмотря на декларируемую новизну учения Декарта о теле человека и его функциях, «то, что Декарт говорит о теле, может быть правильно оценено только благодаря обращению к древнегреческим и ренессансным теориям, к которым он (Декарт. – *Т. Д.*) прибегал или на которые он опирался при построении своей теории» (Hall T. S. Op. cit. P. XXXI). По поводу источников Декартовой концепции физиологии человеческого тела в качестве машины см. также: Bitbol-Hespériès A. Le Principe de vie chez Descartes. Paris, 1990. Со своей стороны, Жорж-Бертье предполагает, что «немыслимо, чтобы Декарт не был знаком с сочинениями ван Гельмонта (van Helmont), Сильвия (Cylvius), Фаллопия (Fallopius), Колумба (Columbus) и Ферneля (Fernel)» (Georges-Berthier A. Op. cit. P. 44).

как величина, фигура, покой и различные виды движения[9]. Поэтому к реальным качествам телесных вещей могут относиться только те свойства, которые так или иначе укоренены в таком основополагающем качестве телесных вещей, как протяжение, или же могут быть выведены из него. Согласно Декарту, это именно те основополагающие свойства материальных вещей, которые мы можем выразить на языке математики и сформулировать в форме главных законов природы. Именно данное понятие материи, которая действует «по правилам механики, тождественным с правилами природы» (AT, 6, 54)[10], и используется Декартом для объяснения физиологических процессов, происходящих в организме человека.

Программа механистического объяснения всех функций человеческого тела была эксплицитно сформулирована уже в «Рассуждении о методе», поэтому для ясности картины стоит процитировать ее целиком. При описании машины человеческого тела, писал Декарт в этом произведении, «я ограничился предположением, что Бог создал тело точно таким же, каким обладаем мы, как по внешнему виду членов, так и по внутреннему устройству органов, сотворив

---

[9] «Природа материи или тела, рассматриваемого вообще, – писал Декарт в "Первоначалах философии" (Princ. II, 4), – состоит не в том, что оно – вещь твердая, весомая, окрашенная или каким-либо иным образом воздействующая на наши чувства, но лишь в том, что оно – субстанция, протяженная в длину, ширину и глубину» (Декарт Р. Первоначала философии [1644] // *Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 1. М.: Мысль, 1989. С. 350).

[10] Декарт Р. Рассуждение о методе [1637] (Декарт Р. Соч. В 2-х тт. Т. 1. – М.: Мысль, 1989. С. 282).

его из той самой материи, которую я только что описал, и не вложил в него с самого начала никакой разумной души и ничего, что могло бы служить растительной или чувствующей душой, а только возбудил в его сердце один из тех огней без света (упомянутый мною ранее), который нагревает сено, сложенное сырым. [...] Рассматривая воздействия, вызванные этим огнем в теле, я нашел все отправления, какие могут в нас происходить, не сопровождаясь мышлением и, следовательно, без участия нашей души, т. е. той отличной от тела части, природа которой состоит исключительно в мышлении. Это те отправления, которые являются общими как для животных, лишенных разума, так и для нас» (AT, 6, 45–46)[11].

Иными словами, несмотря на то, что физиология человека, построенная Декартом, не отличается оригинальностью, поскольку ее элементы заимствуются из множества источников – Гиппократа, Галена, схоластических комментариев по физиологии и медицине, а также авторов XVI и XVII веков, действительно новаторской является попытка объяснить физиологию человека исключительно механическими причинами. Традиционно – например, в классическом сочинении Аристотеля «О душе» – было принято выделять несколько функций души, каждая из которых отвечала за определенные физиологические процессы, происходящие в организме человека[12]. В частности, Аристотель выделял

[11] Декарт Р. Рассуждение о методе [1637]. С. 277.

[12] Как справедливо отмечает В.П. Зубов, в отличие от Платона, Аристотель говорит именно о различных функциях, а

питательную (присущую растениям, животным и людям), ощущающую (присущую животным и людям) и разумную (присущую только людям) функции души[13]. Так, «питательная душа» отвечала за процессы пищеварения, кровообращения, питания и телесного роста, а также за биологическое воспроизводство и дыхание, тогда как «ощущающая душа» – за восприятия и внутренние движения стремлений и страстей тела. Напротив, Декарт, считавший, что все органические процессы, происходящие в человеческом теле, можно объяснить исключительно механическими причинами, в отличие от Аристотеля, настаивает на том, что человеческая душа не только едина, но и является исключительно разумной душой. Данная позиция была продиктована тем, что, согласно Декарту, между свойствами души и свойствами материи с логической точки зрения не может быть ничего общего, поскольку все, что существует в материи, есть только модусы протяжения, а все, что существует в душе, есть только модусы мышления, поэтому душе нельзя приписывать никаких физиологических функций, свойственных нашему телу. Для Декарта все функции души сводятся исключительно к мышлению, которое он понимает чрезвычайно широко – как чистое мышление, сомнение, вынесение суждений и т. д., тогда как все физиологические функции осуществляются

не о различных частях души (Зубов В.П. Аристотель. – М.: Изд-во Академии наук СССР, 1963. С. 180). Понятие души «едино», однако душа имеет различные функции или проявления, главными из которых являются три – питающая душа, ощущающая душа и разумная душа.

[13] De Anima, II, 3, 415a.

благодаря движению в машине человеческого тела материальных частиц, и особенно теплоты, которая концентрируется в сердце. Об этом Декарт совершенно недвусмысленно писал в своих произведениях и письмах, и в частности в письме к своему последователю в Голландии Хенрику Деруа (Региусу), который навлек на себя гнев и критику Декарта тем, что дал неортодоксальную интерпретацию целому ряду его идей. «Итак, первое, что я здесь не одобряю, – пишет Декарт в этом письме, – это твои слова о тройственном строении человеческой души: по отношению к моей религии подобное выражение – ересь. И в самом деле, даже если оставить в стороне религию, самой логике противоречит восприятие души как рода, видовыми различиями которого являются ум, вегетативная, растительная сила и двигательная животная сила. Ведь под чувственной душой ты должен понимать не что иное, как двигательную силу, если только ты не путаешь ее с разумной душой. Однако эта двигательная сила имеет от растительной вовсе не видовое отличие: та и иная совершенно отличны от ума по своему роду. [...]

Человек обладает единой душой, а именно – разумной; и человеческими поступками могут считаться лишь те, что зависят от разума. Что же до растительной силы и силы движения тела, именуемых в растениях и животных вегетативной и чувственной душой, то они наличествуют в человеке, но их не следует именовать душой, ибо они не являются первопричиной (primum eius actio num principium) действий души и во всех отношениях отличны от души разумной» (AT,

3, 369–372)[14]. По сути дела, этой же позиции Декарт придерживается и в трактате «Человек», в заключительных строках которого он пишет: «Эти функции (приписываемые классической традицией питательной (растительной) и ощущающей (чувственной) душе. – *Т. Д.*) следуют в этой Машине совершенно естественно, не больше и не меньше, чем движения часов или другого автомата, движению противовесов и шестеренок; так что в этой связи в ней не следует усматривать никакую другую Душу – ни растительную, ни чувственную, и никакой иной принцип движения и жизни, кроме ее крови и духов, волнуемых теплом огня, который постоянно горит в ее сердце и имеет не иную природу, нежели все огни, находящиеся в неодушевленных телах» (АТ, 11, 202)[15].

Таким образом, через все сочинения Декарта, посвященные человеку, красной нитью проходит уподобление человеческого тела «машине» (АТ, 11, 202) или «машине, сделанной руками Божьими» (АТ, 6, 56), «гротам» и «фонтанам» в королевских садах, которых искусство создавших их инженеров заставляло с помощью одной только силы воды двигаться, играть на инструментах и даже произносить слова «сообразно различному расположению труб, идущих повсюду» (АТ, 11, 130), «часам» или «автомату», т. е. машине, которая движется сама собой (АТ, 11, 331–332), и даже «церковным органам» (АТ, 11, 165). По словам Декарта, «сердце и артерии, ко-

---

[14] Декарт – Региусу [Эндегеест, май 1641 г.] (*Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 1. – М.: Мысль, 1989. С. 610–611).

[15] Наст. изд. С. 109–110.

торые двигают животные духи в полостях мозга нашей машины, подобны мехам этих органов, толкающим воздух в воздухопроводные трубы» (АТ, 11, 165)[16]. Подобное уподобление становится возможным потому, что, в отличие от классической традиции, Декарт отказывается считать душу принципом жизни и поэтому он признает всю совокупность явлений телесной жизни, складывающейся из различных механических движений, совершенно независимой от души. На этом основании он делает вывод, что телесная жизнь человека-машины, ее возникновение, протекание и прекращение никак не зависят от души. Как считает Декарт, было бы ошибкой полагать, что жизнь появляется в теле потому, что к нему присоединяется душа, и что она прекращается тогда, когда душа уходит из тела. Совсем напротив, душа присоединяется к телу, когда в нем уже теплится жизнь, и покидает его после того, как жизнь в теле прекращается – наподобие того, как перестают ходить сломанные часы. «Тело живого человека так же отличается от тела мертвого, – пишет Декарт в “Страстях души”, – как отличаются часы или иной автомат (т. е. машина, которая движется сама собой), когда они собраны и когда в них есть материальное условие тех движений, для которых они предназначены, со всем необходимым для их действия, от тех же часов или той же машины, когда они сломаны и когда условие их движения отсутствует» (АТ, 11, 330–331)[17].

---

[16] Наст. изд. С. 64.

[17] Декарт Р. Страсти души [1649] (*Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 1. – М.: Мысль, 1989. С. 484).

Краеугольный камень трактата «Человек» составляет механистическая физиология, в центре которой находится учение о кровообращении. Разрабатывая свое учение о кровообращении, Декарт многое почерпнул из открытия процесса кровообращения английским ученым Уильямом Гарвеем (1578–1657), которое тот описал в своей книге «Анатомическое исследование о движении сердца и крови у животных» (1628). Несмотря на то, что в сочинениях Декарта крайне редко встречаются ссылки на авторов, чьи идеи он использовал при построении своей философской системы, имя Гарвея является в этом ряду заметным исключением. Так, в «Рассуждении о методе», отдавая дань открытию английского ученого, Декарт писал, что Гарвею «следует воздать хвалу за то, что он первый пробил лед в этом месте и показал, что в окончаниях артерий находится множество мелких протоков, через которые кровь, получаемая ими из сердца, входит в малые ветви вен, откуда снова направляется к сердцу, так что движение ее есть не что иное, как постоянное кровообращение» (AT, 6, 50–51)[18]. Однако, принимая в целом взгляд Гарвея на процесс кровообращения, Декарт иначе видит его причину. Если Гарвей представлял сердце в виде своего рода насоса, который благодаря способности к сокращению перекачивает кровяные токи по всему телу, то Декарт видел причину движения крови в теплоте, находящейся в сердце, и полагал, что сами сокращения сердца зависят от движения крови. Если выброс крови происходит, как полагал Гарвей, в момент сокраще-

[18] Декарт Р. Рассуждение о методе [1637]. С. 279.

ния сердца, т. е. его уменьшения в объеме, то в сердце должна находиться какая-то способность, которая является причиной его сокращения. Допущение же существования такой способности привело бы к необходимости отказа от объяснения процесса кровообращения исключительно при помощи механических причин, с чем Декарт, естественно, никак не мог согласиться[19].

Сам Декарт объяснял выталкивание крови из желудочков сердца как исключительно естественный процесс, происходящий в самой крови подобно закипанию или брожению благодаря теплу, находящемуся в сердце. Поэтому выбрасывание крови из сердца в его глазах связано не с сокращением, но с расширением сердца. Согласно Декарту, машина человеческого тела функционирует благодаря теплу, или «огню без света» (feux sans lumière), который, будучи сосредоточен в сердце человека, оттуда распространяется по всему его телу. В «Описании человеческого тела» Декарт писал по этому поводу, что «все функции животного зависят именно от сердца» (АТ, 11,

---

[19] В «Описании человеческого тела» Декарт писал по этому поводу: «Если согласиться с тем, что движение сердца происходит так, как описывает его Гарвей, то необходимо не только предположить некоторую способность, вызывающую это движение (природу этой способности понять гораздо труднее, чем все то, что он намеревается с ее помощью объяснить), но и допустить, кроме того, другую способность, от которой зависит изменение свойств крови в то время, когда она находится в сердце. Если же допустить расширение крови, необходимо вызываемое теплотой, которая, по общему мнению, сосредоточена именно в сердце, а не в других частях тела, то можно признать, что этого расширения вполне достаточно, чтобы заставить сердце двигаться так, как я описал» (АТ, 11, 243; Декарт Р. Описание человеческого тела [1648] (*Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 1. – М.: Мысль, 1989. С. 435)).

245)[20]. Главная функция теплоты, заключенной в сердце, заключается в обеспечении функционирования системы кровообращения, благодаря чему токи крови доходят до всех органов человеческого тела. «Огонь, содержащийся в сердце машины, каковую я вам описываю, – говорит Декарт в трактате "Человек", – только и делает, что расширяет, нагревает и истончает таким образом кровь, которая непрерывно, по капле капает через трубку полой вены в полость по правую сторону сердца, откуда кровь вдыхается в легкие; а из легочной вены, которую Анатомы назвали Венозной Артерией, она попадает в другую полость сердца, откуда распределяется по всему телу»[21].

Наиболее важным моментом кровообращения с точки зрения картезианской физиологии является то, что кровь переносит «животные духи» (Esprits animaux), т. е. мельчайшие частицы материи, которые затем отделяются от крови и через малую железу попадают в мозг. Декарт дает этом процессу чисто механическое объяснение: «животные духи», говорит он, представляют собой наиболее живые, мощные и тонкие частицы крови, которые попадают в шишковидную железу через поры, которые не пропускают более крупные и грубые частицы. В данном случае он

[20] Декарт Р. Описание человеческого тела [1648]. С. 435. То, какое принципиальное значение Декарт придавал процессу кровообращения и своему объяснению принципов его функционирования для понимания устройства машины человеческого тела, видно по его письму Мерсенну 1639 года, где Декарт прямо пишет о том, что если то, что он написал о движении сердца, окажется ложным, то и вся его философия станет бесполезной (Декарт – Мерсенну [9 февраля 1639 г.]; AT, 2, 501).

[21] Наст. изд. С. 9.

ссылается на законы механики, согласно которым, когда несколько частиц движется в одну сторону, «то более слабые из них отклоняются с пути более сильными, которые тем самым только и доходят до мозга» (AT, 11, 128)[22].

Понятие «животных духов» имеет ключевое значение для объяснения устройства нервной системы человека. Все движения мышц, как и ощущения, зависят от нервов, «представляющих собой как бы маленькие ниточки или узенькие трубочки, идущие от мозга и содержащие, подобно ему, некий воздух, или очень нежный ветер, называемый животными духами» (AT, 11, 332)[23]. Машина человеческого тела движется благодаря тому, что из мозга «животные духи» проникают в нервы и изменяют размер мускулов, вызывая тем самым моторные движения тела. «По мере того, – пишет Декарт, – как эти духи входят тем самым в полушария мозга, они попадают оттуда в поры его вещества, а из этих пор – в нервы; и там, в зависимости от того, входят ли они или всего лишь стремятся войти более или менее в одни, чем в другие, они обладают силой изменять форму мускулов, в которые вставлены эти нервы, и посредством этого двигать всеми членами» (AT, 11, 130)[24]. При этом Декарт сравнивает машину человеческого тела с теми спроектированными инженерами искусственными устройствами в виде фонтанов, которые он, вероятно, мог видеть в королевских садах Сен-Жермен. Двигаясь по

---

[22] Наст. изд. С. 14–15.

[23] Декарт Р. Страсти души [1649] (*Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 1. С. 485).

[24] Наст. изд. С. 17.

сосудам нервов, «животные духи» проникают в мускулы, которые связаны попарно. Попадая вовнутрь, «животные духи» наполняют один мускул, что ведет к тому, что весь его корпус вздувается или сокращается и тем самым притягивает к себе орган, с которым он связан, другой же мускул, наоборот, удлиняется. Напротив, когда животные духи выходят из первого мускула, он сдувается или удлиняется, тогда как второй, напротив, сокращается, благодаря чему связанный с ним орган движется в другую сторону. Именно так Декарт объясняет движение глаз машины, подобной человеческому телу (АТ, 11, 136–137)[25]. «Это надо понимать так, – добавляет Декарт, – что машина, о которой я говорю вам, может быть движима всеми теми способами, что и наши тела, одной лишь силою животных духов, истекающих от мозга к нервам» (АТ, 11, 137)[26].

Еще один важнейший пункт в физиологии Декарта – это его учение о внешних и внутренних чувствах машины, похожей на человеческое тело. Что касается внешних чувств, то, помимо чувств осязания, обоняния, вкуса и слуха, Декарт особое внимание уделяет исследованию зрения. Чувство зрения зависит в телесной машине от двух нервов, самых «свободных и легко движущихся из всех, какие могут быть», которые доносят до мозга внешние стимулы, благодаря которым разумная душа, объединенная с машиной тела, оказывается способной «постигать различные идеи цвета и света» (АТ, 11, 151)[27]. Лучи,

---

[25] См.: Наст. изд. С. 24–25.

[26] Наст. изд. С. 25.

[27] Наст. изд. С. 42.

или материальные частицы цвета, воздействуют на внешний орган чувств, а именно на глаз, благодаря чему на сетчатке глаза машины, подобной человеческому телу, образуется определенный образ стимула. При помощи нервов этот образ передается в такой внутренний орган чувств, как «общее чувствилище» (sens commun), функция которого заключается в том, чтобы объединять стимулы, исходящие из разных органов чувств, в одно представление. Это представление затем попадает в память (mémoire), где оно сравнивается с другими представлениями, откуда оно достигает воображения (imagination), то есть того седалища познания, которое Декарт в своих поздних произведениях отождествляет с шишковидной железой (conarium, glandula pinéale) на том основании, что шишковидная железа – это единственный непарный орган в мозге, который расположен в его центре[28]. Иными словами, в случае зрительного восприятия речь идет об образовании зрительного представления, которое затем сравнивается с другими представлениями в памяти и наконец преобразуется в идею (Idée) на поверхности шишковидной железы. Таким образом, только чувственные представления, запечатленные на шишковидной железе, Декарт

---

[28] В трактате «Человек» понятие "шишковидной железы" Декартом еще не употребляется. «В "L'Homme" Декарт помещает воображение и общее чувство в железу, находящуюся в мозге. В этом трактате еще нет упоминаний о том, как называется эта железа, – название "шишковидная железа" или *conarion* появляется в некоторых письмах Декарта 1640-х гг., тогда как в "L'Homme" он обозначает ее буквой "H"» (Bitbol-Hespériès A. Cartesian Physiology // Gaukroger S.; Schuster J.; Sutton J. (Eds.). Descartes' Natural Philosophy. L.; N. Y.: Routledge, 2000. P. 358).

предлагает относить к числу идей, полученных при посредстве внешних органов чувств. «Среди этих фигур – говорит он, – не те, которые запечатлеваются в органах внешних чувств или на внутренней поверхности мозга, но лишь те, что вычерчиваются в духах на поверхности железы H, *где располагается седалище воображения и общего чувствилища,* должны быть приняты за идеи, т. е. за формы или образы, которые разумная душа узрит мгновенно, когда, будучи объединенной с этой машиной, она вообразит или ощутит какой-нибудь предмет» (AT, 11, 176–177)[29]. Важно иметь в виду, что выше Декарт упоминает о разумной душе, объединенной с машиной тела, тогда как в данном случае он описывает, как телесный механизм, подобный человеческому, может воспринимать внешние предметы при помощи одного только мозга, а также внешних чувств, воображения и памяти, без всякого участия души. Более того, Декарт утверждает, что на основе одной лишь телесной памяти, независимо от души, машина, похожая на человеческое тело, способна подражать всем движениям настоящих людей. «Но эффект Памяти, – говорит Декарт, – который кажется мне здесь в высшей степени достойным рассмотрения, состоит в том, что хотя в этой машине нет души, она естественно может быть расположенной к тому, чтобы подражать всем движениям, будь то подлинных людей или же других подобных машин, которые окажутся в ее присутствии» (AT, 11, 185)[30].

[29] Наст. изд. С. 78.

[30] Наст. изд. С. 89.

Физиология Декарта интересна также тем, что в ней предлагается оригинальное, хотя и совсем не бесспорное решение проблемы взаимодействия души и тела. Двумя главнейшими особенностями человеческой души являются ее чисто духовная природа, находящая свое выражение в актах мышления, и ее бессмертие. Душа не просто помещается в человеческом теле, как кормчий на корабле, но образует с телом определенное единство, необходимое для того, чтобы возбуждать соответствующие чувства и желания (AT, 6, 59)[31]. Душа взаимодействует с телом при посредстве шишковидной железы, которая, как уже было отмечено выше, является единственным непарным органом в мозге и занимает в нем к тому же центральное положение. Шишковидная железа является главным местом пребывания души еще и потому, что все прочие органы человеческого тела – глаза, уши, руки и т. д. – парные, однако по поводу одной и той же вещи человек обладает одной-единственной и простой мыслью, что указывает на то, что именно в шишковидной железе соединяются двойные зрительные образы правого и левого глаза от обоих предметов[32]. В плане физиологии Декарт представ-

---

[31] Декарт Р. Рассуждение о методе [1637]. С. 284.

[32] Для иллюстрации процесса образования зрительных впечатлений при посредстве шишковидной железы можно воспользоваться примером, который приводит сам Декарт. «Например, если мы видим какое-нибудь животное, направляющееся к нам, – пишет он, – то свет, отраженный от его тела, рисует два изображения его, по одному в каждом из наших глаз; эти два изображения посредством зрительных нервов образуют два других – на внутренней поверхности мозга, обращенной к его полостям. Затем посредством духов, которыми наполнены эти полости, изображения лучеобразно проходят к маленькой

ляет взаимодействие между душой и телом так, что шишковидная железа, находящаяся в мозгу, служит местом взаимодействия между душой и «животными духами», откуда они различным образом расходятся по мышцам. Душа способна своими импульсами приводить шишковидную железу в колебательное движение, благодаря чему душа может определять и менять направление движения «животных духов» и тем самым обусловливать телесное движение, причем сумма движения должна при этом оставаться постоянной. В свою очередь, «животные духи», поднимаясь от органов чувств к головному мозгу, проходят через шишковидную железу, которая, будучи вместилищем души, под их воздействием приходит в колебание, и тем самым душа воспринимает изменения в направлении и силе движения «животных духов». Тем самым «животные духи» при посредстве железы воздействуют на душу и вызывают в ней чувственные образы, ощущения и аффекты. Это необходимо потому, что все восприятия, чувства, ощущения и чувственно-наглядные представления требуют объединения души и тела, которое и осуществляется благодаря шишковидной железе.

Правда, уже у ближайших последователей и современников Декарта предложенное им ре-

железе, окруженной духами, таким образом, что движение, передающее каждую точку одного из этих образов, направлено к той же самой точке железы, к которой направлено движение, передающее ту точку другого изображения, которая представляет ту же самую часть этого животного. Благодаря этому два изображения, находящиеся в мозгу, образуют в железе одно, а железа, непосредственно воздействуя на душу, передает ей образ этого животного» (AT, 11, 355–356; Декарт Р. Страсти души [1649]. С. 497–498).

шение вызвало больше вопросов, чем ответов. Хрестоматийный пример подобной реакции мы встречаем в «Этике» Бенедикта Спинозы, где предложена целая модель монистического психофизического параллелизма для решения проблемы души и тела, тогда как решение самого Декарта отвергается Спинозой в весьма нелицеприятных выражениях. «В самом деле, – пишет Спиноза, явно намекая на круг идей французского мыслителя, – что такое воля и каким образом двигает она тело, этого никто из них не знает; те же, которые болтают о другом и придумывают седалища и места пребывания души, обыкновенно вызывают лишь смех или отвращение»[33]. Правда, объективности ради стоит отметить, что Спиноза был не одинок в своей критике декартова решения проблемы взаимодействия души и тела. Важнейшее течение в европейской философии XVII века – окказионализм (от лат. occasio – случай) – также рождается в значительной степени по причине неудовлетворенности его адептов базовыми идеями Декарта, и прежде всего его решением проблемы взаимодействия души и тела.

Исходным пунктом для окказионализма оказалось предложенное Декартом решение психофизической проблемы. Декарт утверждал, что человек представляет собой сложную субстанцию, состоящую из души и тела, между которыми имеет место взаимодействие; однако объяснить удовлетворительным образом природу этого взаимодействия ему не удалось. Декарт

---

[33] Спиноза Б. Этика [1677] (*Спиноза Б.* Соч. В 2-х тт. Т. 1. – СПб.: Наука, 1999. С. 317).

настолько радикально противопоставлял душу и тело человека друг другу, что объяснение субстанциального единства человека и механизма взаимодействия между его душой и телом стало одной из центральных проблем, поиском решения которой пришлось заняться последователям его философии. Вопрос, который волновал философов, получивших впоследствии название «окказионалистов», можно сформулировать следующим образом: как можно объяснить взаимодействие между душой и телом, если они являются самостоятельными субстанциями и при этом не должен нарушаться закон сохранения количества движения? Поскольку душа и тело, будучи двумя составляющими человека субстанциями, не в состоянии влиять друг на друга, и в то же самое время в человеке они непрерывно взаимодействуют друг с другом, окказионалисты стали считать, что подлинная причина взаимодействия души и тела кроется в Боге. Случаи тех или иных изменений в теле человека представляют собой только повод, используемый Богом для того, чтобы вызвать изменения в его душе. По сравнению с окказионализмом, психофизический дуализм Декарта носил непоследовательный характер: противопоставляя сознание и тело, он в то же самое время допускал возможность изменения хода психических процессов в душе человека под влиянием процессов, происходящих в его теле. Окказионализм преодолевает эту непоследовательность благодаря тому, что полностью противопоставляет друг другу душу и тело и видит в Боге единственную, и притом сверхъе-

стественную, причину взаимодействия между душой и телом человека.

Классический пример окказионалистского решения проблемы взаимодействия души и тела представлен в философии Николая Мальбранша (1638–1715). «Как могли бы мы, – спрашивает Мальбранш, – двинуть нашей рукою? Ведь, чтобы двинуть рукою, нужны жизненные духи, нужно направить эти жизненные духи по известным нервам к известным мускулам, чтобы последние расширились и сократились, ибо рука связана с мускулами, и это они приводят ее в движение. По мнению же некоторых лиц, нам даже еще неизвестно, как это происходит. Однако мы видим, что люди, которые и не знают, что у них есть жизненные духи, нервы и мускулы, движут своею рукою, и даже движут ею с большей легкостью и ловкостью, чем люди, прекрасно изучавшие анатомию. А это значит не что иное, как то, что людям принадлежит желание двинуть рукою, но один Бог может и умеет двинуть ею. [...] Люди не только не бывают действительными причинами движений, которые они вызывают в своем теле, но даже мысль, что они могут быть подобными причинами, заключает в себе видимое противоречие. Как я понимаю, действительною причиною может быть причина тогда, когда между нею и ее действием разум усматривает необходимую связь. Необходимую же связь разум усматривает лишь между волею бесконечно совершенного существа и явлениями. Следовательно, только один Бог есть истинная причина и действительно обладает силою двигать тела»[34].

[34] *Мальбранш Н.* Разыскания истины [1674/1675]. – СПб.: Наука, 1999. С. 504–505.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

РАСЩЕПЛЕНИЕ И МЕХАНИЗАЦИЯ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОГО ОБРАЗА ЧЕЛОВЕКА В ФИЛОСОФИИ ДЕКАРТА

Философская система Декарта носит ярко выраженный дуалистический характер потому, что в силу отсутствия в ней аналогически охватывающего понятия бытия дух и материя, душа и тело оказываются резко противопоставленными друг другу, а взаимодействие между ними становится труднообъяснимым. В случае с декартовым видением человека это приводит к тому, что его антропологический образ, с одной стороны, расщепляется на две самостоятельные и независящие друг от друга субстанции, душу и тело, а само представление о человеческом теле механизируется по причине того, что Декарт отказывается видеть в душе принцип жизни и объясняет все телесные процессы и отправления исключительно механическими причинами. Подобные расщепление и механизация антропологического образа человека в философии Декарта объясняются, в свою очередь, базисными предпосылками его философского рационализма. Речь в данном случае идет прежде всего о том, что согласно главным принципам новоевропейского рационализма, как он оформляется в философских построениях Декарта, Спинозы и Лейбница, реальные отношения и связи вещей и событий, характерные для метафизической действительности, тождественны чисто логическим связям и отношениям и потому постижимы при помощи чистого мышления[35]. Применительно к

[35] Эта характерная для всего новоевропейского рационализ-

проблеме субстанции данное положение рационалистической метафизики XVII века находит свое выражение в том, что субстанция может обладать только такими реальными свойствами, которые логически вытекают из ее сущности или природы или являются модификациями (модусами) этих реальных свойств.

Дух и материальные тела, включая сюда и тело-машину самого человека, Декарт считает двумя разновидностями простых тварных субстанций. Понятие «субстанция» определяется в «Началах философии» не положительно как метафизический субстрат – носитель определенных свойств, но отрицательно – как «вещь, коя существует, совершенно не нуждаясь для своего бытия в другой вещи (res quae ita existit ut nulla alia re indigeat ad existendum)» (Prin. I, 51)[36]. В строгом смысле слова такое понятие субстанции применимо только к Богу, поскольку все остальные вещи, которые Декарт называет субстанциями, – духи и тела, в своем существовании зависят от Бога. Однако поскольку дух и материя в своем существовании зависят исключительно от Бога и не зависят друг от друга, то они могут считаться субстанциями в аналогичном смысле. «Таким образом, – заключает Декарт, – имя “субстанция” неоднозначно соответствует Богу и его творениям, как на это обычно и указывается в школах;

ма мысль была в классическом виде выражена Бенедиктом Спинозой (1632–1677) в его «Этике» в форме знаменитого положения, согласно которому «Порядок и связь идей те же, что порядок и связь вещей» (Ordo, et connexio idearum idem est, ac ordo, et connexio rerum)» (Eth. II, Prop. 7; Спиноза Б. Этика [1677]. С. 293).

[36] Декарт Р. Первоначала философии [1644]. С. 334.

иначе говоря, ни одно из значений этого имени не может отчетливо постигаться как общее для Бога и для его творений» (Prin. I, 51)[37].

В то же самое время в «Ответе на Вторые возражения», которые Декарт излагает геометрическим способом, он указывает, что понимает под субстанцией вещь, в которой непосредственно содержится определенное и познаваемое сущностное свойство, или атрибут. В свою очередь, все прочие свойства субстанции представляют собой модификации (модусы) основного атрибута. Субстанцию мы не воспринимаем непосредственно, но воспринимая ее сущностное свойство, или атрибут, заключаем из этого, что его основой является некоторый метафизический субстрат, т. е. субстанция. «Всякая вещь, – пишет Декарт, – в которой нечто содержится непосредственно, как в субъекте, или посредством которой существует нечто, нами воспринимаемое, – т. е. какое-то свойство, качество или атрибут, реальную идею которых мы имеем, именуется субстанцией. Но у нас нет иной идеи самой субстанции в точном смысле этого слова, кроме той, что она – вещь, в которой формально или по преимуществу содержится то, что мы воспринимаем» (AT, 7, 161)[38]. Таким образом, согласно Декарту, среди свойств субстанции обязательно должно присутствовать такое, которое содержалось бы в ней непосредственно и по которому сущность субстанции могла бы познаваться человеческим разумом ясно и отчетливо. «Хотя субстанция, – говорит Декарт, –

---

[37] Там же.

[38] Декарт Р. Ответ на Вторые возражения [1641] (*Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 2. – М.: Мысль, 1994. С. 128).

познается на основании любого атрибута, однако каждой субстанции присуще какое-то одно главное свойство, образующее ее природу и сущность, причем с этим свойством связаны все остальные» (Prin. I, 53)[39]. Для духа таковым сущностным свойством, или атрибутом, является мышление (cogitatio), для тела – протяженность (extensio) в длину, ширину и глубину. Все прочие свойства, которые можно приписать телесной субстанции, предполагают протяжение и потому, будучи модификациями этого основного свойства, являют собой модусы протяженной вещи, тогда как все акты, состояния и модусы духа являют собой лишь различные модусы мышления.

Соответственно человек как телесная машина представляет собой одно из материальных тел наряду со всеми прочими, тогда как сама сущность материи сводится Декартом к протяжению в длину, ширину и глубину. Кроме того, материальным телам присущи также форма, движение и покой. Для того, чтобы доказать правильность своего понимания материи, Декарт во «Втором размышлении» прибегает к известному мыслительному эксперименту с куском воска (AT, 7, 30–32)[40]. В этом материальном теле можно обнаружить целый спектр чувственных качеств, воспринимаемых при помощи органов чувств: запах, цвет, форму, величину и т. д. Если этот кусок воска, говорит Декарт, растопить, то все его прежде воспринимавшиеся чувственные качества радикально изменятся, однако воск при

---

[39] Декарт Р. Первоначала философии [1644]. С. 335.

[40] Декарт Р. Размышления о первой философии [1641] (*Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 2. – М.: Мысль, 1994. С. 25–27).

этом не перестанет быть воском. Это означает, что как куску воска, так и любому материальному телу должно быть присуще какое-то основополагающее свойство, или атрибут, который с логической необходимостью вытекал бы из природы этого тела. Таким свойством, при мысленном устранении которого из тела исчезает и само тело, является его протяжение, которое мыслящее «Я» усматривает при помощи чистого умозрения. На этом основании Декарт в «Ответе на Шестые возражения» приходит к выводу, что только такая геометрическая характеристика материальных тел, как протяжение, может считаться их сущностным свойством. «Я заметил, – пишет здесь Декарт, – что к телу не относится ничего, кроме разве лишь длины вещи, ее ширины и глубины, а также способности принимать различные очертания и выполнять всевозможные движения; эти очертания и движения суть лишь модусы, которым никакое могущество не может дать отдельного от вещи существования; [...] наконец, сила тяжести, твердость, степень нагрева, притяжение, способность к очищению и другие качества, познаваемые нами на опыте в нашем теле, состоят лишь в одном движении или его отсутствии, а также во взаимном расположении и конфигурации частей» (AT, 7, 440)[41]. Именно вышеуказанные геометрические качества тел и движение, усматриваемые разумом, Декарт использует для философско-научного объяснения всех явлений материального мира.

В свою очередь, «мышление» в метафизике Декарта является обобщающим понятием, ко-

---

[41] Декарт Р. Размышления о первой философии [1641]. С. 323.

торое он использует для обозначения всех разнообразных проявлений и функций человеческого духа. «Под словом “мышление”, – писал Декарт в “Первоначалах философии”, – я понимаю все то, что совершается в нас осознанно, поскольку мы это понимаем. Таким образом, не только понимать, хотеть, воображать, но также и чувствовать (sentire) есть то же самое, что и мыслить» (Prin. I, 53)[42]. Такая расширительная трактовка Декартом понятия «мышление» (pensée), равно как и глагола «мыслить» (penser), не знакомая классической философской традиции, при которой в акты мышления включаются не только само чистое мышление и свободное волеизъявление, но и воображение, память, чувственные восприятия, ощущения и эмоции (Декарт называет их «страсти души»), создала интеллектуальные предпосылки для разрыва с классической традицией мысли и очертила тем самым контуры новоевропейской философии духа[43]. Для античных

---

[42] Декарт Р. Первоначала философии [1644]. С. 316.

[43] В этом отношении среди интерпретаторов Декарта, обычно расходящихся между собой в толковании главных аспектов его философии, наблюдается поразительное единодушие. В частности, согласно Александру Койре, значение глагола *cogitare* у Декарта необычайно широко. «Оно охватывает не только “мышление”, как его принято понимать в настоящее время, но все ментальные акты и данные: волю, чувствование, суждение, восприятие и т. д.» (Koyre A. Introduction // Descartes R. Philosophical Writings, ed. and translated by E. Anscombe and P. Geach. Edinbourgh, 1954. P. XXXVII). Прав и Бернард Уильямс, который пишет: «Употребляемые Декартом латинский глагол *cogitare* и французский глагол *penser*, равно как и соотносящиеся с ними имена существительные *cogitatio* и *pensée*, имеют более широкое значение, чем соответствующие английские выражения *think* и *thought*. В английском языке эти термины обычно связаны с рассуждениями или познавательными процессами. Для

философов, в частности для Аристотеля, очень важным было различие между умом, постигающим чистые субстанциальные формы и отделимым от тела, и самим одушевленным телом, наделенным способностью движения и ощущения. Однако именно это аристотелевское различие пропадает в контексте картезианского дуалистического видения человека как человека-духа и человека-машины.

Ричард Рорти справедливо указывает на огромное значение для новой философии произведенного Декартом переворота, нашедшего свое выражение в «открытии» духа и его способности существовать отдельно от тела: «Как только Декарт придал “точный смысл” понятию “ощущение”, которое есть “не что иное, как мышление”, мы стали терять контакт с аристотелевским различением между разумом-как-постижением универсалий и живым телом, которому важно ощущать и двигаться. Потребовалось новое различие ума и тела – такое, которое мы называем различием между “сознанием и тем, что не есть сознание”»[44].

Это отличие картезианского понимания мышления как главного свойства духа от античных представлений, равно как и сам критерий различения того, что является мышлением, от того,

---

Декарта, однако, *cogitatio* и *pensée* являются любым видом сознательного состояния или сознательной деятельности: оно может быть как ощущением, [...] так и актом воли, или суждением, или убеждением, или интеллектуальным вопрошанием» (Williams B. Descartes: The Project of Pure Inquiry. Harmondsworth: Penguin books, 1979. P. 78).

[44] Рорти Р. Философия и зеркало природы [1979]. – Новосибирск: Изд-во Новосибирского ун-та, 1997. С. 39.

что представляет собой тело, ясно выражено Декартом в «Ответе на Пятые возражения», где Декарт прямо отождествляет разум с мыслящей душой в целом. «Поскольку древние люди, – пишет здесь Декарт, – не отличали в нас то начало, благодаря которому мы питаемся, растем и выполняем все прочие функции, общие у нас с животными (без всякого участия мысли), от того, благодаря которому мы мыслим, они нарекли то и другое общим именем души; позднее, приметив, что мышление отлично от питания, они мыслящее начало назвали умом и решили, что это – главная часть души. Я же, обратив внимание на то, что начало, способствующее питанию, во всех отношениях отлично от мыслящего, заявил, что слово “душа” двусмысленно, поскольку его понимают в обоих значениях. Поэтому, дабы его понимали только в смысле первичного акта или в смысле основной человеческой формы, оно должно применяться исключительно к мыслящему первоначалу, и во избежание двусмысленности я, как правило, именую это умом; притом я рассматриваю ум не как часть души, но как мыслящую душу в целом»[45].

Расширительная трактовка мышления, согласно которой «природа ума состоит исключительно в мышлении», а дух и тело и логически, и реально противоположны друг другу, выступает у Декарта в качестве критерия, позволяющего считать дух способным существовать отдельно от тела. «Я часто указывал, – пишет Декарт в “Ответе на Пятые возражения”, – на критерий,

[45] Декарт Р. Ответ на Пятые возражения [1641] (*Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 2. – М.: Мысль, 1994. С. 279).

позволяющий установить отличие ума от тела; критерий этот состоит в том, что вся природа ума заключена в мышлении, что же касается тела, то вся его природа заключается в протяжении, причем между мышлением и протяженностью нет решительно ничего общего. Я также не раз отмечал, что ум способен функционировать независимо от мозга, поскольку мозг никак не может быть использован для чистого понимания, но лишь для воображения либо для ощущения»[46].

Таким образом, Декарт указывает, что эти два модуса мышления имеют проблематичный статус в том смысле, что они, будучи модусами мышления, не относятся к сущности духа (res cogitans), поскольку последний способен мыслить, даже не обладая телом. «Моя сила воображения, – пишет он в “Шестом размышлении”, – поскольку она отлична от способности понимания, не является необходимой составной частью моей сущности, или, иначе говоря, сущности моего ума; ибо, даже если бы она у меня отсутствовала, я все равно, без сомнения, оставался бы тем же, кто я есть ныне» (AT, 7, 73)[47]. Различие между чистым мышлением и чувственно-наглядными представлениями Декарт иллюстрирует на примере тысячеугольника, который можно помыслить, но нельзя чувственно-наглядно представить (вообразить). «В самом деле, – говорит Декарт, – если бы я хотел помыслить тысячеугольник, я с таким же успехом понимал бы, что это фигура, составленная из тысячи сторон, как я понимаю,

---

[46] Там же.

[47] Декарт Р. Ответ на Пятые возражения [1641] (*Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 2. – М.: Мысль, 1994. С. 59).

что треугольник – это фигура, имеющая три стороны; однако я не могу столь же ясно представить себе эту тысячу сторон или всмотреться в них как в присутствующие» (AT, 7, 72)[48].

Иными словами, Декарт считал, что модусы мышления как сущности духа различаются в зависимости от того, находятся ли они в логической зависимости исключительно от мыслящей субстанции, или же в зависимости от мыслящей субстанции тесно соединенной с телесной субстанцией. Так, независимость от тела характерна только для таких чисто духовных форм деятельности, как чистое мышление и свободная воля. И напротив, Декарт придерживается того мнения, что все восприятия, чувства, ощущения и страсти требуют единства души и тела. На этом основании Декарт в полном соответствии с традицией метафизической мысли считает сущностью духа чистое мышление и свободное волеизъявление. Поэтому сущность человеческого «Я» заключается для Декарта в том, что оно является духом, а не материальным телом. Тем самым он устанавливает принципиально важное для развития новой философии различие между трансцендентальным «Я», под которым он понимает духовный субъект, и понятием «человек», который в его глазах является сложной субстанцией, состоящей из души и машины человеческого тела.

Отсюда следует, что все формы человеческой деятельности, не связанные с принципом духа, т. е. прежде всего с чистым мышлением и свободным волеизъявлением, могут быть объяснены механически и приписаны машине человеческо-

[48] Там же. С. 58.

го тела. «Так как мы не можем представить себе, – говорит Декарт, – чтобы тело каким-либо образом мыслило, у нас есть основание полагать, что все имеющиеся у нас мысли принадлежат душе. Так как мы не сомневаемся в том, что есть неодушевленные тела, которые могут двигаться столькими же способами, как и наше тело, и даже более разнообразными, и в которых имеется столько же или больше тепла и движений, [...] то мы должны полагать, что, поскольку все тепло и все движения, которые в нас имеются, совершенно не зависят от мысли, они принадлежат только телу» (AT, 11, 328)[49].

Тем самым складываются условия для знаменитого картезианского дуализма, согласно которому душа и тело по самой своей сущности отличны друг от друга. В «Кратком обзоре», предваряющем его «Размышления о первой философии», он указывает, что доказывает это положение в «Шестом размышлении». Здесь, в частности, Декарт пишет: «я [...] доказываю реальное отличие ума от тела, но при этом утверждаю: первый столь тесно сопряжен со вторым, что составляет с ним некое единое целое»[50]. Здесь Декарт ясно указывает, что сущностные принципы духа и тела не только логически отличаются друг от друга, но реально полностью противоположны друг другу и потому не могут быть объединены вместе естественным путем. Поэтому в условиях сущностного различия духа и тела требуется божественное содействие или вмешательство

---

[49] Декарт Р. Страсти души [1649]. С. 483.

[50] Декарт Р. Размышления о первой философии [1641]. С. 14.

(concursus Dei) для того, чтобы душа и тело могли составлять в человеке некоторое единство. Иными словами, Декарт объясняет, что душа и тело *связаны друг с другом* и *почему* они должны быть связаны, однако тем самым вовсе не дается объяснения, *как* они связаны. Более того, в соответствии с принципами философии Декарта крайне сложно объяснить, как непротяженная, но мыслящая субстанция может вызывать движение в немыслящей, но протяженной субстанции и как протяженная, но немыслящая субстанция может порождать ощущения в непротяженной, но мыслящей субстанции. Свойства этих двух типов субстанций противоположны друг другу, а потому непонятно, как они могут взаимодействовать друг с другом. Вследствие этого человек в философии Декарта оказывается расщепленным на человека-дух и человека-машину, для взаимодействия между которыми необходимо божественное вмешательство. Тем самым в философии Декарта совершается расщепление и механизация антропологического образа человека.

«В Новое время, – пишет Макс Шелер, – классическая теория человека нашла наиболее влиятельную форму в учении Декарта, в учении, от которого мы, собственно, смогли освободиться полностью и без остатка лишь в самое последнее время. Разделив все субстанции на “мыслящие” и “протяженные”, Декарт ввел в европейское сознание целое полчище тяжелейших заблуждений относительно человеческой природы. Ведь сам он должен был примириться с бессмысленным отрицанием психической природы у всех

растений и животных, а "видимость" одушевленности растений и животных, которую до него всегда принимали за действительность, объяснить антропопатическим "вчувствованием" наших жизненных чувств во внешние образы органической природы, а с другой стороны, давать чисто "механическое" объяснение всему, что не есть человеческое сознание и мышление. Следствием этого было не только доведенное до абсурда преувеличение особого положения человека, вырванного из материнских объятий природы, но и устранение из мира простым росчерком пера основополагающей категории жизни и ее прафеноменов. В мире, по Декарту, нет ничего, кроме мыслящих точек и мощного механизма, подлежащего геометрическому изучению. Ценно в этом учении одно: новая автономия и суверенность духа и познание этого его превосходства над всем органическим и просто живым. Все остальное – величайшее заблуждение»[51].

Правда, справедливости ради стоит отметить, что отождествление человеческого тела с механизмом не доходит у Декарта до того, чтобы считать механизмом или машиной самого человека. В «Рассуждении о методе» он приводит на этот счет важные соображения, противопоставляя, с одной стороны, действия человека и действия машин, созданных человеком, а с другой, – действия человека и действия животных, которых Декарт считал простыми автоматами. Машина человеческого тела, «будучи сделана руками божьими, – пишет здесь Декарт, – несравненно лучше устрое-

[51] Шелер М. Положение человека в космосе [1927] (*Шелер М.* Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994. С. 175).

на и способна к более удивительным движениям, нежели машины, изобретенные людьми» (AT, 6, 56)[52]. Даже если бы существовали машины, говорит Декарт, которые имели бы сходство с человеческим телом и могли бы подражать его действиям, все равно имелось бы по крайней мере два критерия, по которым можно было бы распознать, что это – не настоящие люди, а искусно сделанные автоматы. «Во-первых, такая машина никогда не могла бы пользоваться словами или другими знаками, сочетая их так, как это делаем мы, чтобы сообщить другим свои мысли» (AT, 6, 56). Даже если представить себе, что подобная машина сделана столь искусно, что произносит слова, например, если тронуть ее в одном месте, то она закричит от боли, все равно «никак нельзя себе представить, что она расположит слова различным образом, чтобы ответить на сказанное в ее присутствии, на что, однако, способны даже самые тупые люди» (AT, 6, 56–57). Во-вторых, говорит Декарт, человек – это существо, наделенное не только машиной тела, но и разумом, благодаря чему вариативность его поведения по отношению к окружающим его людям и событиям вращается в значительно более широком диапазоне, нежели на то способны искусственные автоматы, которые действуют не сознательно, но исключительно благодаря расположению своих органов. Иными словами, вторым критерием, отличающим человека от машины, является обладание им универсальным разумом, действие которого распространяется на все жизненные обстоятельства, тогда как машина в своем образе действия ограничивается

[52] Декарт Р. Рассуждение о методе [1637]. С. 282.

определенным набором запрограммированных человеком реакций. «В то время как разум, – подчеркивает Декарт, – универсальное орудие, могущее служить при самых разных обстоятельствах, органы машины нуждаются в особом расположении для каждого отдельного действия. Отсюда немыслимо, чтобы в машине было столько различных расположений, чтобы она могла действовать во всех случаях жизни так, как нас заставляет действовать наш разум» (AT, 6, 57)[53].

Что же касается различия между человеком и животным, то также существует по крайней мере два критерия, использование которых позволяет фиксировать это различие. Первым критерием является употребление языка, с помощью которого люди обмениваются своими мыслями и которое благодаря этому отличается от безусловных и условных реакций на внешние раздражители, равно как и от естественных движений, являющихся проявлениями аффектов. «Нет людей, – говорит Декарт, – настолько тупых и глупых, не исключая и полоумных, которые бы не были способны связать несколько слов и составить из них речь, чтобы передать мысль. И напротив, нет ни одного животного, [...] которое могло бы сделать нечто подобное» (AT, 6, 58)[54]. Что касается второго критерия, то граница между человеком и животными опять-таки проходит по линии обладания первым универсальным разумом, позволяющим человеку, в отличие от животных, проявлять искусность и добиваться успеха в самых разнообразных об-

[53] Там же. С. 283.

[54] Там же.

стоятельствах, чего о животных сказать никак нельзя. «Это доказывает скорее, – заключает Декарт, – что ума они не имеют и природа в них действует сообразно расположению их органов, подобно тому как часы, состоящие только из колес и пружин, точнее показывают и измеряют время, чем мы со всем нашим благоразумием» (AT, 6, 59)[55]. Если животные в глазах Декарта представляют собой просто «живые автоматы», действующие сообразно механическому устройству органов своего тела, то человек для него является одушевленным «живым автоматом», помимо машины тела наделенным еще универсальным разумом и свободой воли, которые в классической метафизической традиции всегда считались основополагающими свойствами духа, а не материи. Таким образом, в данном случае метафизическая позиция Декарта отличается ярко выраженным дуализмом, согласно которому человек представляет собой существо, состоящее из двух принципиально разнородных субстанций – духа и материи, между которыми

---

[55] Там же. С. 284. Подобного подхода Декарт придерживался и впоследствии, о чем свидетельствует, в частности, его письмо 1646 г. маркизу Ньюкаслу. «Можно только сказать, – пишет в этом письме Декарт, – что хотя животные не выполняют никаких действий, кои могли бы убедить нас в том, что они мыслят, тем не менее, поскольку органы их тел не очень отличаются от наших, можно предполагать, что с этими органами – в чем мы на опыте убеждаемся и в отношении нас самих – сопряжено какое-то мышление, хотя такого рода мышление животных гораздо менее совершенно, нежели наше. На это мне нечего возразить, кроме одного, а именно, если бы животные мыслили так, как мы, они, как и мы, обладали бы бессмертной душой» (AT, 1, 576; Декарт – маркизу Ньюкаслу [Эгмонд, 23 ноября 1646 г.] (*Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 2. – М.: Мысль, 1994. С. 544)).

ни в логическом, ни в реальном смысле не может быть ничего общего. Отсюда открывается развилка к спиритуалистической монадологии Г.В. Лейбница, с одной стороны, и к идее «человека-машины» Ламетри – с другой[56]. Однако наибольшее и, пожалуй, наименее оцененное значение расщепление антропологического представления о человеке оказало на политическую философию Модерна. Речь в данном случае идет о гораздо менее известном, однако намного более значимом по последствиям перенесении образа человеческого тела-машины, наделенного душой, на почву политической философии Модерна.

ЧЕЛОВЕК КАК НАДЕЛЕННЫЙ ДУШОЙ МЕХАНИЗМ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ МОДЕРНА

Несмотря на то, что Декарт был великим новатором в философии, в своих воззрениях на общество и политику он придерживался довольно традиционных взглядов. Как и многие его современники, Декарт признавал, что все существующие порядки основываются на религии и традиции, на церкви и государстве[57]. Пользуясь понятиями Норберта Элиаса, можно сказать, что несмотря на то, что своей метафизикой радикального

---

[56] Ламетри Ж.О. Человек-машина [1747] (*Ламетри Ж.О.* Сочинения. – М.: Мысль, 1976. С. 183–244).

[57] На это справедливо указывает Карл Шмитт в своей не потерявшей значимости статье 1938 года: Schmitt C. Der Staat als Mechanismus bei Hobbes und Descartes // Archiv für Rechts- und Sozialpolitik. 1937. Bd. 30, № 4. S. 622–632, 622 особенно.

эгоцентризма мыслящего «Я» Декарт создал в европейском мире интеллектуальные предпосылки для радикального сдвига баланса между Я-идентичностью и Мы-идентичностью в сторону первой, в своем моральном учении он продолжал придерживаться более сбалансированного отношения к этим двум полюсам человеческого опыта[58]. Более того, его самого никак нельзя уличить в приверженности к крайнему индивидуализму в отношении общественной жизни. Об этом свидетельствует не только первое правило «временной морали» из «Рассуждения о методе», в соответствии с которым он предъявляет себе самому требование «повиноваться законам и обычаям моей страны, неотступно придерживаясь религии, в которой, по милости божией, я был воспитан с детства» (AT, 6, 23)[59], но и его переписка. Особенно показательным в данном контексте является одно из его писем к принцессе Елизавете, где Декарт, в частности, пишет: «Хотя каждый из нас представляет собой особую личность, интересы которой, следовательно, некоторым образом отличны от интересов всех остальных людей, мы должны

[58] Под Я-идентичностью Элиас понимает комплекс представлений индивидов о самих себе, затем целостный образ самого себя и связанные с ними сильные и устойчивые чувства и переживания, под Мы-идентичностью – комплекс представлений определенной группы о самой себе, ее образ самой себя и связанные с ними чувства и переживания, тогда как под балансом Я-идентичности и Мы-идентичности – соотношение между распространенными в той или иной культуре или обществе формами Я-идентичности и Мы-идентичности, которые, в свою очередь, зависят от устройства этой культуры или общества. См. об этом: Элиас Н. Изменения баланса между Я и Мы [1987] (*Элиас Н.* Общество индивидов. – М.: Праксис, 2001. С. 215–330).

[59] Декарт Р. Рассуждение о методе [1637]. С. 263.

все же подумать о том, что нам не дано существовать в одиночку и что на самом деле каждый из нас – частица универсума и, более того, одна из частиц данной земли, данного государства, данного общества и данной семьи, с которой мы связаны единым местопребыванием, общей присягой, а также по рождению. При этом всегда стоит предпочитать интересы целого, частью которого мы являемся, своим собственным, личным; однако надо соблюдать определенную меру и сдержанность, ибо было бы ошибкой подвергать себя большому несчастью с целью доставить лишь малое благо своим родным или своей стране; в случае когда человек один сто́ит большего, нежели все остальные жители его города, вместе взятые, для него было бы неразумным стремиться к погибели ради спасения прочих» (AT, 4, 293)[60].

На уточняющий вопрос принцессы Елизаветы о том, до какой степени человек должен посвящать себя общественным делам и подчинять свой личный интерес общему благу, Декарт ответил следующим образом: «Я признаю, что трудно точно измерить, до какого предела разум повелевает нам интересоваться общественными делами; однако это не такой вопрос, в котором надо быть чересчур точным: достаточно удовлетворять требованиям своей совести, и можно многое здесь поставить в зависимость от своих склонностей. Ибо Бог установил такой порядок вещей и связал людей столь тесной общностью, что даже если бы каждый соотносил все вещи лишь с самим собой и не проявлял никакого ми-

[60] Декарт – Елизавете [Эгмонд, 15 сентября 1645 г.] (*Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 2. – М.: Мысль, 1994. С. 518).

лосердия к другим людям, он все равно не упускал бы случая хлопотать о них, насколько это в его власти, если только ему свойственно благоразумие, и особенно если он живет во времена неиспорченных нравов. А кроме того, поскольку делать добро другим – вещь значительно более возвышенная и похвальная, нежели забота лишь о самом себе, наиболее возвышенные души имеют к этому наивысшую склонность и меньше всего значения придают собственному благосостоянию» (АТ, 4, 316–317)[61].

При этом Декарт предлагает крайне примечательное антропологическое объяснение вопроса о том, почему человеку следует посвящать свою жизнь не только самому себе и своим близким, но и более широким социальным общностям. А именно он говорит о том, что связь человека с обществом, частью которого он сам является, основывается на связи нашей души и тела, благодаря которой мы оказываемся способными испытывать чувства, эмоции и аффекты, с помощью которых мы разделяем социальные узы с другими людьми. Кроме того, Декарт признавал существование «естественных законов», которые управляют существованием людей в обществе и которые были установлены Богом ради блага людей. «Общественные законы, – писал Декарт, – все без исключения направленные на взаимные благодеяния или, по крайней мере, на то, чтобы не делать друг другу зла, как мне кажется, так правильно учреждены, что всякий, кто открыто им следует, без утайки и хитрых уловок, ведет

[61] Декарт – Елизавете [Эгмонд, 6 октября 1645 г.] (*Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 2. – М.: Мысль, 1994. С. 528–529).

жизнь более счастливую и уверенную, нежели те, кто извлекает для себя прибыль иными путями» (AT, 4, 357)[62].

Более того, те довольно немногочисленные высказывания Декарта, которые можно считать выражением его взглядов на политические дела, – большинство из них содержится в «Рассуждении о методе», а также в переписке с принцессой Елизаветой – совершенно не затронуты метафорикой часов, машин или автоматов. Применительно к политическим делам и сообществам Декарт склонен применять либо организмические метафоры, как в переписке с принцессой Елизаветой (целое – часть), либо метафоры архитектурные (здание, фундамент, несущие конструкции, надстройка, архитектор и т. д.). Наиболее наглядно это проявляется в «Рассуждении о методе», где Декарт излагает основы своей философской и научной программы. Спектр метафор, который Декарт употребляет во второй части этого произведения для разговора о политических делах, является крайне примечательным, и потому на нем стоит по крайней мере вкратце остановиться.

В качестве символа государства Декарт использует здесь образ здания, спроектированного и построенного искусным архитектором. Отправным пунктом для размышлений Декарта о пользе его нового метода познания служит наблюдение, что «творение, составленное из многих частей и сделанное руками многих мастеров, не столь совершенно, как творение, над которым

[62] Декарт – Елизавете [Эгмонд, январь 1646 г.] (*Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 2. С. 534).

трудился один человек» (AT, 6, 11)[63]. На основании этого наблюдения Декарт делает вывод, что «здания, задуманные и исполненные одним архитектором, обыкновенно красивее и лучше устроены, чем те, в переделке которых принимали участие многие, пользуясь старыми стенами, построенными для других целей» (AT, 6, 11)[64]. Затем Декарт приводит пример уже не с отдельными зданиями, но с целым городом, который будет лучше распланирован и устроен, если будет строиться по единому плану, составленному одним архитектором или инженером. «Точно так же, – говорит Декарт, – старинные города, разрастаясь с течением времени из небольших посадов и становясь большими городами, обычно столь плохо распланированы по сравнению с городами-крепостями, построенными на равнине по замыслу одного инженера» (AT, 6, 11)[65]. Таким образом, и в этом случае преобладают архитектурные и градостроительные метафоры, а вовсе не образы машин или автоматов.

То же самое можно сказать и по поводу тех разделов «Рассуждения о методе», где Декарт рассуждает о сравнительной ценности политического и философского реформаторства. Здесь мы снова встречаемся с рядом архитектурных метафор, главная из которых сводится к тому, что Декарт уподобляет государства «большим телам» (grands corps) (AT, 6, 14)[66]. Обсуждая,

---

[63] Декарт Р. Рассуждение о методе [1637] (*Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 1. – М.: Мысль, 1989. С. 256).

[64] Там же.

[65] Там же.

[66] В переводе на русский язык – «громады» (Декарт Р.

необходимо ли наряду с частным «преобразованием» философии, направленным на создание новой философии и науки при помощи нового метода познания, озаботиться также общественной реформой «больших тел», т. е. народов и государств, Декарт склоняется скорее к отрицательному ответу на этот вопрос, мотивируя свою позицию тем, что «эти громады слишком трудно восстанавливать, если они рухнули, трудно даже удержать их от падения, если они расшатаны, и падение их сокрушительно. Далее, что касается их несовершенства, если таковые имеются, – в том, что они существуют, нетрудно убедиться по их разнообразию – то привычка, без сомнения, сильно сгладила их и позволила безболезненно устранить и исправить многое, что нельзя было предусмотреть заранее ни при каком благополучии. Наконец, почти всегда их несовершенства легче переносятся, чем их перемены» (AT, 6, 14)[67]. В этом фрагменте опять-таки организмические метафоры («большие тела», grands corps) оказываются тесно переплетенными с архитектурными и строительными («основы», les fondements), точнее говоря, с топикой государства как сложной конструкции, складывающейся из здания и того фундамента, на котором оно покоится; в качестве таковых выступают общепринятые мнения, а также «истинная религия». Если же обратиться к политическому идеалу Декарта, каковым для него, как это явствует из его переписки с принцессой Елизаветой, служила идея просвещенной монархии, в которой власть

Рассуждение о методе [1637]. С. 258).

[67] Декарт Р. Рассуждение о методе [1637]. С. 258.

государя ограничивалась разумом и законами справедливости – естественными и божественными, то и здесь мы не найдем и следа метафорики часов, машин, автоматов или аппаратов (АТ, 4, 485–492)[68].

Мыслителем, последовательно механизировавшим антропологический образ человека и перенесшим метафорику машины на государство, был великий современник Декарта и основатель политической философии Модерна – английский философ Томас Гоббс (1588–1673). Именно Гоббсу было суждено довести до логического конца механизацию антропологического образа человека, намеченную в философии Декарта, и свести образ человека к совокупности механических принципов, определяемых принципом личного блага. Более того, именно ему принадлежит идея поставить в центр своего политического учения теорию государства и представить его в качестве машины, одушевленной благодаря суверенному представительному лицу. Главный упрек, кото-

[68] Декарт – Елизавете [Эгмонд, сентябрь 1646 г.]. Крайне примечательно, что в этом письме, посвященном обсуждению знаменитого сочинения Никколо Макиавелли «Государь», Декарт опять-таки пользуется не машинными, а архитектурными метафорами. Так, критикуя Макиавелли за то, что в своем трактате тот не проводит различия между государями, которые обрели власть законно, и теми, которые добыли ее преступными средствами, Декарт пишет: «Точно так же, как при строительстве дома на основаниях (les fondements) столь шатких, что они не могут выдержать высоких и толстых стен (murailles hautes et épaisses), вынуждены довольствоваться лишь строительством стен слабых и низких, так и те, кто начал свое правление с преступлений, обычно вынуждены и дальше совершать преступления и не будут способны сохранить власть, если они захотят стать добродетельными» (АТ, 4, 486).

рый Гоббс адресует классической политической философии в лице Платона и Аристотеля, сводится к тому, что она придерживалась ложной и фантастической концепции человека. Соглашаясь с классиками политической философии в том, что в основу всякого политического учения должна быть положена определенная концепция человеческой природы, Гоббс в то же самое время полагает, что это должна быть концепция, построенная путем применения правильного метода, каковым для него был исключительно метод математики и нового естествознания. Поэтому в построении своей концепции человеческой природы Гоббс прежде всего ориентируется на науку, причем на науку о природе. Тем самым он намеревается заменить новой физикой человеческой природы старое учение о естественном праве в качестве основы политической философии.

Почему речь идет именно о новой физике человеческой природы? Дело в том, что всякий человек для Гоббса есть не что иное, как материальное тело, наделенное, правда, способностью мыслить и говорить, причем поведение этого тела можно и нужно объяснять при помощи понятий механистической физики. Ориентация на науку в форме нового механистического естествознания и конструируемую на его основе новую научную картину мира составляет важнейшую отличительную черту морально-практической и политической философии Нового времени. Речь идет прежде всего о новой концепции рациональности, образцом которой для моральных философов Нового времени служила новая физика. Уже Декарт замечал, что хотел бы писать о страстях

человеческой души «не как ритор, не как моральный философ, но как физик» (АТ, 11, 326). Эта тенденция рассмотрения основных проблем морально-практической и политической жизни под углом зрения новой физики получила свое развитие в философии Гоббса, который в основу своей моральной теории кладет определенную концепцию человеческой природы, которую он пытается концептуализировать с помощью категорий механистической физики. Именно этой ориентацией на новую физику было обусловлено то, что Гоббс вслед за Декартом рассматривает жизнь как чисто механический процесс, как «движение членов», и на этом основании уподоблял сердце пружине, нервы – нитям, а суставы – колесам, приводящим в движение человеческое тело (Lev., Introd.)[69]. По мнению Гоббса, все процессы не только жизни, но и сознания можно объяснить механическим образом. Поэтому для него не существует свободы воли, но существуют исключительно механически обусловленные реакции на внешние раздражители, некоторые из которых, однако, у человека, в отличие от животных, опосредованы представлениями. Подобно всем телам, человек, будучи наделен «усилием» (appetite) и «порывом» (conatus), отталкивается от всего того, что может, как он полагает, нанести ему вред, и стремится ко всему тому, в чем он усматривает пользу для себя. «Первым из всех благ, – говорит Гоббс, – является самосохранение. Ибо природа устроила так, что все хотят себе добра» (De Homine, XI, 6)[70]. Эту механистическую

[69] Гоббс Т. Левиафан [1651] (*Гоббс Т.* Соч.: В 2-х тт. Т. 2. – М.: Мысль, 1991. С. 6).

[70] Гоббс Т. О человеке [1658] (*Гоббс Т.* Соч. В 2-х тт. Т. 1. – М.:

модель человека как материального тела, стремящегося к самосохранению, или, по словам Макса Шелера, человека как «механической связки влечений»[71], Гоббс переносит и в область моральной философии. «Добром», согласно Гоббсу, является все то, что является объектом стремления человека, а «злом» – все то, что является объектом его отвращения и ненависти. «Следовательно, – говорит Гоббс, – добро и зло относительны; они зависят от того, кто имеет по отношению к данной вещи влечение или отвращение» (De Homine, XI, 4)[72]. Поэтому что такое добро и что такое зло в условиях отсутствия общей власти, или государства, определяется самим человеком исходя из своих собственных интересов, тогда как в условиях существования общей власти, или государства, этот критерий задается лицом или лицами, представляющими суверена.

По мнению Гоббса, человеческий род не имеет никакого *summum bonum*, то есть высшего блага, которого он был бы призван достичь; все, с чем ему приходится иметь дело, – это *summum malum*, то есть величайшее зло, которого он стремится избежать. Поэтому благая жизнь для человека заключается не в обладании каким-либо высшим благом и не в достижении его в качестве конечной цели, а в удовлетворении наших беспрестанных желаний по мере их появления. «Постоянная удача в достижении тех вещей, которые человек время от времени желает, т. е. постоянное преуспевание,

---

Мысль, 1989. С. 241).

[71] Шелер М. Формализм в этике и материальная этика ценностей [1916] (*Шелер М.* Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994. С. 286).

[72] Гоббс Т. О человеке [1658]. С. 239–240.

есть то, что люди называют счастьем. Я разумею счастье земной жизни. Ибо не существует такой вещи, как вечный душевный покой, пока мы живем здесь. В самом деле, жизнь сама по себе есть движение и так же мало может протекать без желания и страха, как без ощущения» (Lev., VI)[73]. Для Гоббса человеческое предназначение состоит не в удовольствии, но в счастье, не имеющем конечной цели и не дающем человеку передышки. Действительно, по словам Гоббса, «счастье этой жизни не состоит в покое удовлетворенной души. Ибо того finis ultimus (конечной цели) и того summum bonum (высшего блага), о которых говорится в книгах старых философов морали, не существует. Да и человек, у которого нет больше никаких желаний, был бы не более способен жить, чем тот, у кого прекратилась способность ощущения и представления. Счастье состоит в непрерывном движении желания от одного объекта к другому, так что достижение предыдущего объекта является лишь шагом к достижению последующего. Причиной этого служит то обстоятельство, что человек стремится не к тому, чтобы наслаждаться один раз и на один момент, а к тому, чтобы навсегда обеспечить удовлетворение своих будущих желаний» (Lev., XI)[74]. Таким образом, для Гоббса человеческое счастье состоит в непрерывном движении желания от одного объекта к другому, которое прекращается только со смертью человека. Соответственно наибольшим злом для человека является неподвижность, или смерть, поскольку с ней прекращается всякое движение и всякое желание. Поэтому

[73] Гоббс Т. Левиафан [1651]. С. 47.

[74] Гоббс Т. Левиафан [1651]. С. 74.

люди прежде всего стараются избежать смерти, и в первую очередь – мучительной и насильственной смерти. Таким образом, Гоббс видел главную цель человека в стремлении избежать смерти, а вовсе не в наслаждении жизнью как таковом. Подобное понимание природы человека предполагает прежде всего непрекращающуюся борьбу за средства, с помощью которых можно избежать смерти или, по крайней мере, отдалить ее. Следствием этой непрекращающейся борьбы за средства существования, равно как и ее главной причиной является непрестанное желание все большей и большей власти.

Соответственно для Гоббса и рациональность политического учения заключается в его согласии со страстями, движущими человеком. Страсть, которая должна быть положена в основание рационального политического учения, – это страх перед насильственной смертью. Поэтому, в отличие от Декарта, Гоббс отказывается класть в основу своего политического учения принцип великодушия, поскольку при всей своей привлекательности великодушие не в состоянии выдержать конкуренцию с другими, более сильными, страстями, владеющими человеком[75]. По мнению Гоббса, великодушие, или

[75] Напомним, что Декарт понимает под «великодушием» (générosité) такие качества души, которые основаны на свободной воле индивида и за счет контроля над собственными желаниями позволяют человеку испытывать уважение к самому себе. «Я думаю, – пишет Декарт в "Страстях души", – что истинное великодушие, позволяющее человеку уважать себя, заключается в следующем. Он сознает, что в действительности ему принадлежит только право распоряжаться своими собственными желаниями и что хвала и порицание зависят только от того, хорошо или плохо он пользуется

благородство, – это моральное качество, которое слишком редко встречается среди людей, чтобы на него можно было всерьез положиться при построении политической науки, ведь реже всего оно встречается «у тех, кто преследует цели богатства, власти и чувственных наслаждений, а к ним принадлежит бо́льшая часть человечества» (Lev., XIV)[76]. Отказывая великодушию в праве считаться основополагающим принципом морально-практической философии, Гоббс продолжает «игру на понижение ставок», начатую еще Макиавелли и являющуюся отличительной чертой всей политической философии Модерна[77].

этим правом. Кроме того, такой человек чувствует в себе самом твердую и непреклонную решимость пользоваться этим правом как подобает, т. е. охотно браться за все, что он считает наилучшим, и оканчивать начатое; это и означает следовать стезей добродетели» (Декарт Р. Страсти души [1649] (*Декарт Р.* Соч. В 2-х тт. Т. 1. – М.: Мысль, 1989. С. 548)). Заметим при этом, что таким качествам души, как великодушие, щедрость и любовь, Декарт в трактате «Человек» дает строго механистическое, а не морально-практическое объяснение, связывая их с избытком животных духов в машине человеческого тела (AT, 11, 166; наст. изд. С. 65). Некоторые современные комментаторы Декарта предполагают, что если бы он задумал разработать свое собственное политическое учение, то положил бы в его основу именно принцип великодушия. «Представляется, – пишет по этому поводу Раймон Полен, – что Декарт мог найти принцип политики в идее великодушия, так же как Платон и Аристотель нашли его в в идее справедливости» (Polin R. Descartes et la Philosophie Politique // Mélanges Alexandre Koyre. T. 2. Paris: Hermann, 1952. P. 382).

[76] Гоббс Т. Левиафан [1651]. С. 108.

[77] О «понижении ставок» как отличительной черте политической философии Модерна писал, в частности, известный политический философ Лео Штраус. См.: Штраус Л. Что такое политическая философия? [1954/1955] (*Штраус Л.* Введение в политическую философию. – М.: Праксис, 2000. С.

Согласно этой стратегии, при построении как морально-практической, так и политической философии необходимо ориентироваться не на то, как люди должны себя вести, если оценивать их поведение с точки зрения идеи человеческого совершенства, но на то, как они обычно ведут себя, руководствуясь своими повседневными заботами и интересами. В данном случае крайне примечательно то, что в политическом учении Гоббса «игра на понижение ставок» касается не только политики как таковой, но и морали: мораль для него сводится к миролюбию, продиктованному страхом. Моральный, или естественный, закон понимается им как производный от естественного права (right of nature), которое есть право на сохранение своей собственной жизни[78]. Таким образом, основополагающим принципом в моральном учении Гоббса является право, а не обязанность.

Проблема, однако же, заключается в том, что если каждым человеком движет «вечное и беспрестанное желание все большей и большей власти», то это ведет к соперничеству между людьми по поводу богатства, почестей, славы и иных материальных и символических благ, которое, в свою очередь, «приводит к раздорам, вражде и войне, ибо каждый соперник идет к достижению

37–38).

[78] «Естественное право, называемое обычно писателями *jus naturale*, есть свобода всякого человека использовать собственные силы по своему усмотрению для сохранения своей собственной природы, т. е. собственной жизни, и, следовательно, свобода делать все то, что, по его суждению, является наиболее подходящим для этого» (Lev., XIV; Гоббс Т. Левиафан [1651]. С. 98).

своего желания путем убийства, подчинения, вытеснения или отталкивания другого» (Lev., XI)[79]. Поэтому главная тема политической философии для Гоббса связана с проблемой самосохранения человека. Политическая проблема сводится Гоббсом к тому, как должно быть организовано политическое сообщество, чтобы индивиды могли, находясь в безопасности, наслаждаться мирной и спокойной жизнью. Поскольку именно этот вопрос волновал Гоббса в первую очередь, для него вопросы морального совершенствования человека отходили на второй план, тогда как на первый план выходили вопросы его самосохранения и выживания в окружении других людей. Именно с оглядкой на эти первостепенные вопросы Гоббс строит свою концепцию политического и свою теорию государства. Поэтому в глазах Гоббса и политика, в отличие от взгляда, свойственного древним, – это такая форма человеческой деятельности, которая в условиях совместной общественной жизни людей должна служить скорее минимизации зла, которое люди могут нанести друг другу, чем максимизации добра. В этом аспекте его взгляд на политику и на современное суверенное государство как на ее главный субъект принципиально отличается от взглядов Платона и Аристотеля на политику как на форму поиска и обретения общего блага и на античный полис как на естественную среду реализации человеком его сущности.

Политическая философия Гоббса рождается из поиска путей к гражданскому миру. Выход из ситуации «войны всех против всех», в которой

---

[79] Гоббс Т. Левиафан [1651]. С. 75.

Homo homini lupus, Гоббс видит в учреждении государства, общей суверенной власти, которая могла бы обеспечить жизнь и безопасность тех, кто ей подчиняется. По его мнению, индивиды могут избавиться от естественного состояния «войны всех против всех», только заключив друг с другом общественный договор и создав «искусственное существо», суверена, которому позволено делать все, что будет способствовать установлению и сохранению гражданского мира. Этот суверен должен обладать неограниченными полномочиями, равно как и неограниченным авторитетом, поскольку в противном случае споры о границах полномочий суверена вновь смогут поставить гражданский мир под угрозу. Поэтому средство, предлагаемое Гоббсом для исцеления естественных недугов человечества, – это государство, наделенное неограниченным суверенитетом ради сохранения гражданского мира. По словам Гоббса, цель создания верховной власти заключается «в установлении внутреннего мира среди подданных и в их защите против общего врага» (Lev., XXI)[80].

Искусственно сконструированное государство во главе с сувереном, которое Гоббс называет именем библейского морского чудовища Левиафана, объединяет в себе три основополагающие характеристики – «смертного Бога», суверенного репрезентативного лица и грандиозной машины. Из этих трех характеристик в контексте наших рассуждений наиболее релевантной является последняя. Для Гоббса Левиафан, или государство, создается человеческим искусством, которое, в

[80] Гоббс Т. Левиафан [1651]. С. 168.

свою очередь, имитирует разумное и наиболее превосходное создание природы, т. е. самого человека. Иными словами, для Гоббса государство – это, если использовать метафору, приводимую Платоном в «Государстве», *makros anthropos*, большой человек[81], однако поскольку самого человека Гоббс понимает в картезианском духе, да к тому же в сильно механизированной редакции, то и Левиафан оказывается грандиозной машиной, искусственной душой которого является верховная власть или власть суверена. «Ибо искусством создан тот великий Левиафан, – говорит Гоббс, – который называется Республикой, или Государством (Commonwealth, or State), по-латыни – Civitas, и который является искусственным человеком, хотя и более крупным по размерам и более сильным, чем естественный человек, для охраны и защиты которого он был создан. В этом Левиафане верховная власть, дающая жизнь и движение всему телу, есть искусственная душа; должностные лица и другие представители судебной и исполнительной власти – искусственные суставы, награда и наказание (при помощи которых каждый сустав и член прикрепляются к седалищу верховной власти и побуждаются исполнять свои обязанности) представляют собой нервы, выполняющие такие же функции в естественном теле; благосостояние и богатство всех частных членов представляют его силу; salus populi, безопасность народа, – его занятие; советники, внушающие ему все, что необходимо знать, представляют собой память; справедливость и законы суть искусственный разум

[81] Plato. Resp., 368d–369a.

(reason) и воля; гражданский мир – здоровье; смута – болезнь и гражданская война – смерть» (Lev., Introd.)[82].

Эта метафора государства как машины, одушевленной благодаря фигуре суверена, сыграла в истории политической философии Модерна определяющее значение. Она оттеснила на задний план демонический образ Левиафана не только как «смертного бога», но и как суверенного репрезентативного лица. Как отмечает Карл Шмитт, личность суверена-представителя не может остановить полную механизацию государства; оно является лишь выражением барочной идеи представительства XVII века – века абсолютизма. Поскольку личность суверена-представителя является всего-навсего душой государства – «большого человека», то процесс механизации посредством этой персонификации не только не останавливается, но завершается. Этот личностный момент неизбежно втягивается в процесс механизации и растворяется в нем. Суверен в качестве «искусственной души» (artificial soul) государства становится простой деталью машины, искусственно созданной человеком. Конечным результатом процесса механизации образа государства становится не «большой человек», а «большая машина», главная функция которой заключается в том, чтобы охранять гражданский мир и защищать физическое существование людей, которыми она управляет[83].

[82] Гоббс Т. Левиафан [1651]. С. 6.

[83] Как справедливо отмечает в этой связи Квентин Скиннер, «главным стремлением Гоббса как теоретика политики всегда было продемонстрировать, что если и есть какая-нибудь перспектива обретения гражданского мира, то наиболее пол-

По словам Шмитта, решающий шаг в построении теории государства как механизма был связан с появлением концепции государства как искусственного продукта человеческого расчета. Благодаря механизации «большого человека» Гоббс вслед за Декартом сделал еще один шаг на пути перестройки антропологического образа человека. «Первое метафизическое решение, – говорит Шмитт, – разумеется, было принято Декартом в тот момент, когда человеческое тело стало мыслиться как машина, а состоящий из тела и души человек в целом – как управляющий машиной интеллект. Отсюда было рукой подать до того, чтобы перенести это представление на “большого человека”, на “государство”. Такой перенос и был осуществлен Гоббсом. Но, как было показано, он привел к тому, что теперь и душа этого “большого человека” сделалась частью машины. После того, как “большой человек” с его телом и душой стал машиной, сделался возможным обратный перенос, и тогда малень-

---

ная верховная власть должна находиться не у народа и не у правителей, но всегда быть воплощенной в фигуре “искусственного человека”. Делая обзор этой окончательной редакции своей политической философии, он наконец посчитал возможным добавить, что все, о чем он до сих пор говорил, утверждая необходимость такой безличной формы верховной власти, лучше всего определить как State» (Скиннер К. The State // Понятие государства в четырех языках: Сб. статей / Под ред. О. Хархордина. – СПб.; М.: Европейский университет в Санкт-Петербурге; Летний сад, 2002. С. 58). Иными словами, благодаря метафоре государства как искусственного человека появляется возможность для возникновения ключевой для политической философии Модерна концепции государства как нейтрального механизма (State), отличного как от личности правителей и должностных лиц, осуществляющих власть, так и от подданных, которыми оно управляет.

кий человек, индивидум, получил возможность стать “человеком-машиной”. И только механизация представления о государстве завершила процесс механизации антропологического представления о человеке»[84].

Механизация представлений о государстве является одним из определяющих моментов в развитии политической философии Модерна, поскольку она способствовала появлению нехарактерных для древних и средневековых авторов идей об искусственном политическом порядке, созданном людьми ради их собственного блага. Первоначально – в XVII–XVIII вв. – она сыграла огромную позитивную роль, послужив обоснованием для идеи суверенного и нейтрального государства, хранящего гражданский мир и оберегающего жизнь, собственность и покой своих граждан. В дальнейшем, однако, эта новая идея искусственного порядка как оптимального устройства жизни политического сообщества показала и свою темную изнанку. Благодаря схождению в рамках европейской современности двух главных – с политической точки зрения – идей Нового времени – идеи искусственного политического порядка и идеи историчности человека постепенно выкристаллизовываются предпосылки для того тоталитарного кошмара, который многим странам и народам пришлось испытать в XX веке. Речь идет как о постепенном распаде идеи естественного порядка политики (Люсьен Гольдман), основанного на неизменной человеческой природе, ставящей твердые границы всяким

---

[84] Шмитт К. Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса [1938]. – СПб.: Владимир Даль, 2006. С. 159–160.

экспериментам над ней, так и об идее истории и исторического творчества как основы для переделки общества и человека, как главного гаранта создания нового человека, новой земли и нового неба. «Начиная, по меньшей мере, с XVII века, – пишет Пьер Манан, – европейская философия и политика захвачены идеей человеческого порядка, задуманного и желаемого в качестве некоего механизма, некой большой машины, которая будет наводить порядок в природном беспорядке. Суверенное государство, то есть сфера политики, и есть эта большая машина, агент порядка. Но вместе с тем сохраняется идея человеческой природы как чего-то определенного и данного. В течение XVIII века произошла большая перемена. Идея человеческой природы, ограничивавшая суверенитет человека, стала отступать и вскоре рухнула. Отныне человека определяет не его природа, а факт его существования в "истории", его развития в истории, – то, что он "историческое существо". У человека нет природы, он эволюционирует, трансформируется, сам создает себя на протяжении исторического времени. Так вот, соедините эти две идеи, я имею в виду идею политического порядка как искусственного устройства, как машины машин, и идею человека как исторического существа, перемешайте эти идеи между собой и вы получите фундаментальную предпосылку тоталитаризма. Весь прошлый мир разрушим, и создание нового человека – в наших руках»[85]. Однако это была совсем другая исто-

---

[85] *Манан П.* Общедоступный курс политической философии [2001]. М.: Московская школа политических исследований, 2004. С. 251.

рия, которая напоминает нам о том, что великие философские идеи всегда имеют значение, пусть даже в отдаленной исторической перспективе и не в той плоскости, применительно к которой они были первоначально разработаны.

Тимофей Дмитриев

Рене Декарт

ЧЕЛОВЕК



философия

Я предполагаю, что Тело есть не что иное, как некая статуя или машина, сделанная из земли, что Бог формирует все намеренно, чтобы сделать ее по мере возможности подобной нам; так что он не только придает цвет и форму всем нашим членам снаружи этой машины, но и вкладывает внутрь нее все детали, необходимые, чтобы заставить ее ходить, есть, дышать, и, наконец, чтобы она подражала всем тем из наших функций, которые, как мы можем вообразить, исходят из материи и зависят лишь от расположения или устройства органов.

Я желаю — говорю я — чтобы вы рассмотрели, что эти функции следуют в этой Машине совершенно естественно, не больше и не меньше, чем движения часов или другого автомата, движению противовесов и шестеренок; так что в этой связи в ней не следует усматривать никакую другую Душу — ни растительную, ни чувствительную, и никакой иной принцип движения и жизни, кроме ее крови и духов, волнуемых теплом огня, который постоянно горит в ее сердце и имеет не иную природу, нежели все огни, находящиеся в неодушевленных телах.

Рене Декарт